im Gedenken
an die echten Stellvertreter, die „den großen Tausch“
des Commercium sacrale admirabile vollzogen:

Edith Stein, Maximilian Kolbe, Janusz Korczak,
Dietrich Bonhoeffer, Alfred Delp, „Ricardo Fontana“[1]
und alle diejenigen, die ihr Leben für das große Leben hingaben.

1 Figur im Drama „Der Stellvertreter“ (1963) von Rolf Hochhuth.

Vorwort

Wenn nicht alles täuscht, befindet sich die Menschheit inmitten eines epochalen Zeitenumschwungs. Mit großer Geschwindigkeit vollziehen sich weltweit und in allen gesellschaftlichen und kulturellen Feldern hochkomplexe Veränderungen, deren Verlauf, Richtung und Ausgang kaum zu erahnen sind. Was aber nicht verstanden wird, kann nur schwer gesteuert werden und erzeugt naturgemäß Verunsicherung – die erste Quelle von Skepsis, Angst und Misstrauen.

Doch müssen Skepsis, Angst und Misstrauen nicht notwendig verunsichern, da sie Wachheit und Aufmerksamkeit, Vorsicht, Umsicht und Voraussicht steigern, die es braucht, um neuen Herausforderungen erfolgreich zu begegnen. Übersteigen sie jedoch ein gewisses Maß, verwirren sie, mit der Folge, dass sie entweder lähmen oder zu überstürztem Handeln verleiten. Allem Anschein nach steht die moderne Welt an diesem Punkt und schwankt nicht selten zwischen diesen Extremen hin und her.

Wie sonst in der Geschichte, so nötigt auch die aktuelle Krisenzeit zu Besinnung und Neuausrichtung. Viele fragen sich: „Was ist im Gange? Welche Kräfte und Mächte dominieren das Dasein? Welche werden übersehen oder gar unterdrückt? Was steht uns bevor? Und vor allem: Wofür wollen und sollen wir uns entscheiden?“

Alles Leben ist Drang und Anfrage, die verstanden werden wollen und eine Stellungnahme fordern, die umso fundamentaler und radikaler ausfallen muss, je umfassender und tiefer eine Umbruchssituation ist. Zwar sehen sich auch Alltag und Öffentlichkeit, Politik und Wirtschaft, Gesellschaft und Wissenschaft vor jene Fragen gestellt, doch scheinen pragmatische und technische Antworten für das, was heute gärt und geschieht, nicht auszureichen, weswegen sich mehr denn je all jene Kulturmächte herausgefordert fühlen, denen von Hause aus die Sinnfrage obliegt, also Kunst, Philosophie und Religion. Was aber, wird man einwenden, können diese drei „Luxusbeschäftigungen“, die nur um sich selbst kreisen und außer Ablenkung und Zerstreuung „nichts bringen“, schon beitragen, zumal es weder eine „idealistische“ Kunst noch eine verbindliche Philosophie noch eine alle Menschen überzeugende Religion, sondern nur eine verwirrende Vielzahl von Kunstrichtungen, Philosophien und Religionen gibt, die alles und nichts behaupten und durch endlose Kämpfe ihren Kredit schon längst verspielt haben? Viel naheliegender ist doch die Frage, ob Kunst, Philosophie und Religion in einer Welt des „Szientismus“, also der Dominanz von Technik und

Wissenschaft, von Statistik und Mathematik, von Wirtschaft und Utilitarismus, eine Überlebenschance, ja überhaupt noch ein Lebensrecht haben und nicht vielmehr zu verabschieden seien.

Mehr als die Philosophie wird zweifellos die Religion von dieser – hier gewiss überspitzt formulierten – Herausforderung bedrängt, weswegen es nicht verwundert, dass zwei Islamwissenschaftler in Bezug auf den Islam, der immerhin eine Weltreligion ist und auf allen Kontinenten seine von echter Gläubigkeit erfüllten Anhänger besitzt, genau diese Problematik diskutieren, ohne allerdings in ihrem kontroversen Gespräch zu einem Ergebnis zu gelangen.[2] Warum also nicht denselben Zweifel auf andere Religionen ausdehnen?[3]

In der Tat dehnen viele diesen Zweifel aus und stellen alle Religionen, ja das Religiöse überhaupt infrage, oft mit der Begründung, dass die Religionen, und zwar keineswegs nur die monotheistischen,[4] mit ihrem nicht zu leugnenden

---

2 Vgl. Hamed-Abdel Samad und Mouhanad Khorchide (2017).

3 Vgl. dazu den Philosophen Herbert Schnädelbach (11. Mai 2000), auf dessen vernichtende Kritik des Christentums Arnold Angenendt (2001, 73–81) sachlich-kritisch antwortet. Bedenkenswert ist die Replik Schnädelbachs (2001, 169), in der er betont, dass er sich vor allem gegen christliche Fundamentalisten wende.

4 Auch wenn Jan Assmann (2005, 18–38) im Großen und Ganzen zuzustimmen ist, dass die *religiöse* Intoleranz durch die „monotheistisch-mosaische Unterscheidung“ *von wahrer und falscher Religion* Eingang in Sprache und Pragmatik der Menschheit fand, so gilt dies nicht ausnahmslos (vgl. Erich Zenger 2005). Denn auch nicht monotheistische, also etwa kosmotheistische und atheistische Religionen wie der altorientalische Polytheismus, der Hinduismus und der Buddhismus haben sich zuweilen, wenn auch nicht systematisch, zu religiöser Intoleranz und Gewalt hinreißen lassen. Dadurch allerdings, dass der jüdisch-christlich-islamische Monotheismus *explizit* die Verehrung anderer Götter bekämpft, ohne damit ihre Existenz zu bestreiten, zieht zwangsläufig ein grundsätzlich und nicht nur beiläufig agonales, ja oft intolerantes und kriegerisch-gewalttätiges Moment in sein Selbstverständnis ein, das z.B. dem ägyptischen, hinduistischen und römisch-griechischen Kosmotheismus fehlt, der in der Regel andere Götterwelten zu integrieren sucht. Die besondere Grausamkeit, die dem Leser im alttestamentarischen Jahwe-Gott an vielen Stellen der Schrift entgegenschlägt (z.B. Ester 8–9,20, wo von einem Rachefeldzug der Juden die Rede ist, der in einem Blutbad viele tausende Menschen, auch Frauen und Kinder, tötet) geht allerdings darüber hinaus und wurzelt nach Jan Assmann in der Übertragung der maßlosen Grausamkeit des „allmächtigen“ assyrischen Königs (im Sinne der Identifikation mit dem Aggressor) auf den israelitischen Gott, womit sich das unterjochte hebräische Volk im Angesicht seiner politischen Ohnmacht ein religiös-geistiges Gegengewicht schuf und sein niedergedrücktes Selbstwertgefühl kompensatorisch aufrichtete. Friedrich Nietzsche

Gewaltpotential unter den Menschen mehr Unheil als Heil anrichten würden.[5] Doch selbst wenn dem so wäre, ist damit noch nicht bewiesen, dass die Religionen nur illusionärer Natur wären, vielmehr ist sehr wohl denkbar, dass der Mensch der religiösen Dimension nicht gewachsen ist und sie immer wieder missbraucht und vielleicht sogar aus traumatischen Unheilserfahrungen heraus, die ungenügend oder dysfunktional – etwa als Angst-, Schuld-, Straf- und

---

hätte hier von einem „Mechanismus des Ressentiments" gesprochen, tiefer betrachtet handelt es sich jedoch um eine Überlebensstrategie zur Sicherung der eigenen Identität, die den Zusammenhalt des Volkskörpers garantiert, der durch die assyrische Besatzung, das babylonische Exil und die Diaspora massiv bedroht wurde. All dies darf aber nicht dazu verleiten, das enorme geistige und humanistische Entwicklungspotential der israelitischen Religion zu verkennen: In der Auseinandersetzung mit den altorientalisch-kosmotheistisch-polytheistischen Religionen ging sie von einem „unreflektiert-gewaltorientierten" zu einem immer mehr „reflektiert-gewaltfreien", ja selbstkritischen und friedfertigen Monotheismus über (vgl. dazu Erich Zenger 2005, 39–73), der dann vom Christentum aufgegriffen wurde und m.E. noch längst nicht seine Vollgestalt erreicht hat. Es scheint, dass Jan Assmann diese Linie bei seiner Kritik am Monotheismus, der ansonsten zuzustimmen ist, zu wenig in den Blick bekommen hat. Diese „große jüdische Linie" umfasst den Kampf gegen die Vergötzung innerweltlicher Mächte, die Kritik an Staat, Tempelherrschaft und „Herzensverkehrtheit", die Weisheits- und Humortradition, die Erziehungskunst, den prophetischen Mut, die Leidensbereitschaft und das „messianische Feuer".

5 Vgl. René Girard (2011), „Das Heilige und die Gewalt"; vgl. ähnlich das von Raymund Schwager gegründete „Colloquium on Violence and Religion" (1991). Letzterer (1978, 58) findet 600 Stellen im Alten Testament, die „ausdrücklich davon sprechen, dass Völker, Könige oder einzelne über andere hergefallen sind, sie vernichtet und getötet haben", ungefähr 1000 Stellen, nach denen Jahwes Zorn entbrennt und „mit Tod und Untergang bestraft, wie ein fressendes Feuer Gericht hält, Rache nimmt und Vernichtung androht" (1978, 65), und über 100 weitere Stellen, „in denen Jahwe ausdrücklich befiehlt, Menschen zu töten" (1978, 70), ja ganze Stämme und Völker ausrotten lässt bzw. selbst ausrottet. Dabei sind Gewaltformen wie die Vertreibung von Frauen und Kindern aus jüdisch-kanaanäischen Mischehen (Esra 9) nicht einmal mitgezählt. Vgl. zur Intoleranz, Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament Norbert Lohfink (1983), der u.a. diesem Thema sein Forscherleben gewidmet hat. Einen weiten historischen Bogen bis in die Gegenwart schlägt Philippe Buc mit seinem Essay (2015), der den systemimmanenten Zusammenhang von Gewalt und Christentum aufweist, einem Christentum, das Gewalt immer wieder theologisch legitimierte und sich in „manichäische Spaltungen" von total Gut und total Böse hineinmanövrierte. Radikal kritisch und einseitig ablehnend Christopher Hitchens (2009), „Der Herr ist kein Hirte: Wie Religion die Welt vergiftet."

Absicherungskomplexe – verarbeitet werden, missbrauchen „muss“. Und dafür gibt es wahrlich zahllose Belege.[6] Ließe sich dies überzeugend nachweisen, müsste der Schluss ganz anders gezogen werden und das, was sich bisher subjektiv als „Religiosität“ und objektiv als „Religion“ zeigte, als vorläufiges Resultat hinterfragt, gereinigt, vertieft und weiterentwickelt werden. Das mag anmaßend klingen, entspricht aber in Wahrheit ganz und gar dem Selbstverständnis vieler Religionen, vor allem aber der christlichen Religion.[7] Statt den Menschen, wie allzu oft in der Geschichte, mit Schuld, Leid, Angst, Strafandrohung und Gewaltszenarien einzuschüchtern bzw. „aufzubauen“, gälte es daher, ihn durch Neugier, Anreiz, Kooperation, Freude, Verwandlung und Reifung von entfremdenden Abhängigkeiten und Projektionen zu befreien und für eine authentischere Selbstwerdung und größere „Gottessensibilität“ zu öffnen. Die theologischen Begriffe, die sich hier anbieten, lauten Metanoia (Umkehr), Wiedergeburt, Renovatio, Reformatio, Transformation, Umgestaltung, *Commercium* („Tausch“) und Transsubstantiation.[8] Sie alle meinen eine Art Wesenswechsel oder Wesensübergang von einer lebensbedrohlichen „Unbehaustheit“ und Selbstfremde in eine göttlich umhegte Beheimatung.[9] Hierdurch eröffnete sich nicht nur dem Menschen eine

---

6 Zu destruktiven Gottesbildern vgl. Karl Frielingsdorf (2007).

7 Es ist davon auszugehen, dass der Anspruch der Reinigung und Vertiefung des Christentums und damit das Projekt eines „erneuerten und größeren Christentums“ spontan als Anmaßung empfunden wird. In Wahrheit aber gehört es zum christlichen Selbstverständnis, dass es sich selbst immer wieder infrage stellt. So lehrt das Zweite Vatikanische Konzil in seiner Konstitution über die Kirche, Art. 8: „Sancta simul et semper purificanda, poenitentiam et renovationem continuo prosequitur.“ (Die Kirche ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig; sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung). Die Reinigung, Vertiefung und Erweiterung obliegt zwar in der Hauptsache den Theologen, aber keineswegs nur diesen. Wie die Kirchengeschichte belegt, besaßen Laien und Nichtchristen an der Ausdeutung der christlichen Botschaft in Bibel, Überlieferung und Geschichte einen erheblichen Anteil. In diese Tradition der unablässigen Selbstkritik der pilgernden und kämpfenden Kirche stellt sich auch diese Arbeit – daher der Titel. Man möge ihn als Zeichen des Mutes nehmen, der zwar die blinde Unterwerfung, aber nicht die Demut ausschließt.

8 Wie Theo Kobusch (2006, 138–151) zeigt, handelt es sich bei der Erlangung dieser Umgestaltung um eine Art „praktische Metaphysik“, die er in Anlehnung an Gregor von Nyssa und überhaupt an die „christliche Philosophie“ „Mystagogie“ nennt. Bei ihr steht der innere Mensch im Mittelpunkt, der erst dadurch erkennt, dass er sich verwandelt bzw. verwandelt wird, letztlich im Sinne einer „Gottverähnlichung“.

9 Vgl. Hans Egon Holthusen (1964), „Der unbehauste Mensch“.

unzerstörbare Perspektive, sondern das Göttliche selbst würde von allem zeitbedingt Unreifen, Dämonischen und Grauenerregenden entkleidet.[10]

Dieser „Übergang" zur größeren Reife der Religionen müsste – soviel lässt sich a priori sagen – ein Prozess sein, der vom Allzumenschlichen (oder gar Unter- und Widermenschlichen) zu mehr Menschlichkeit und, im Lichte echter Spiritualität, zum „Übermenschlichen" geleitet. Genauer: zum Humanen im Transhumanen und zum Transhumanen im Humanen.[11] Gelänge dies, dürfte erwartet werden, dass mit der Wiedergewinnung des Religiösen auf höherer Ebene nicht nur der Untergang der Religionen, sondern auch der Untergang der Menschheit durch ökonomisch-technische Dehumanisierung und ökologische Selbstvergiftung abgewendet werden könnte.

Solch einen *Untergang als Übergang* lehren nun aber alle Religionen und „geistigen" Philosophien seit Urzeiten, und zweifellos meinen sie damit die Verwandlung, Metamorphose, die „Transsubstantiation" oder das *Commercium* von der Seinsebene der endlos-zyklischen und wahrlich mörderischen Ruhelosigkeit dieser Welt[12] zur Welt der Kooperation, des Friedens und der mehr inneren

---

10 Studiert man die klassischen Religionen, so fällt immer wieder auf, wie tief Dämonisch-Willkürliches in das Göttliche, so auch in Zeus, Shiva, Jahwe und Allah noch, hineinverwoben ist. Vgl. hierzu Carl Heinz Ratschow (1955, 137–147). Die Dämonie selbst im monotheistischen Gott hat allerdings verschiedene Quellen: den alten Schicksalsglauben, die allgemeine magische Seelenstruktur des Menschen, die unberechenbaren und darum ängstigenden Naturmächte, mit denen auch noch der monotheistische Gott weitgehend identifiziert wird, die Dämonie des Menschen selbst, die in das Göttliche hineinprojiziert wird, und die allmächtig erhabene Unendlichkeit Gottes, deren Hoheit, auch wenn sie an sich reine Güte und Liebe ist, dem Endlichen – vor allem der sündigen, hochmütigen und selbstherrlichen Endlichkeit – als drohender Zorn, als erdrückendes Grauen und als rächend-strafende Gerechtigkeit erscheinen muss („mysterium tremendum"). Das Dämonische „verzerrt das bekannte (geoffenbarte) Gesicht des Gottes zur Teufelsfratze" (Ratschow 1955, 145). Hier muss die Vernunft, hier müssen Philosophie und Theologie Läuterungsarbeit leisten. Dazu weiter unten mehr.

11 Dieser Transhumanismus wäre dann identisch mit dem „Ewigen im Menschen" und nicht mit dem „digitalen Transhumanismus" heutigen Schlages, der die Menschen dadurch verbessern will, dass er sie zu digitalen Maschinen macht, also dehumanisiert. Treffender wäre es, hier von „Infrahumanismus" bzw. „Untermenschentum" zu sprechen. Vgl. dagegen: Béla von Brandenstein (1948a).

12 Zur Ruhelosigkeit und zunehmenden Rasanz des modernen Lebens vgl. Hartmut Rosa (2013). Es liegt auf der Hand, dass der ökonomische Ausdruck für die enorme seelisch-geistige Ruhelosigkeit des neuzeitlichen Menschen die spezielle Wirtschaftsform des Kapitalismus ist, der in seiner heutigen Form nicht ohne Raubbau der Naturressourcen, der menschlichen Muße (Byung-Chul Han 2013) und der zwischenmenschlichen Harmonie auskommt. Dass dies so nicht sein muss, dass also ein anderer, *echt nachhaltiger*

Erfüllung oder, um im Bild zu sprechen, vom Samsara des Weltenstrudels und des „ewigen Durstes" zur „Hochzeit von Kana", die sättigt und beglückt. Im deutlichen Kontrast zur heutigen Weltepoche, die durch Unruhe, Spaltung, Rasanz und zerstreuende „Zentrifugalität" bestimmt ist, wäre dies die Zeit einer „neuen Mitte", die Ruhe und Frieden schenkte.[13]

Es leuchtet von vornherein ein, dass dieser Übergang nur möglich ist, wenn das natürliche Sein mit dem übernatürlichen verbunden ist bzw. dieses in jenes einströmen und die Welt von Schmerz und Tod mit dem Kraftstrom des unzerstörbaren Lebens[14] begaben kann.[15] Handelte es sich hierbei allerdings nur um eine Illusion

---

Kapitalismus möglich ist, zeigt überzeugend Gero Jenner (2010). Eigentum, qualitatives Wirtschaftswachstum, Konkurrenz und allgemeiner Wohlstand sind durchaus mit einer Marktwirtschaft, die durch einen starken Staat im Gleichgewicht gehalten wird, vereinbar. Das entscheidende Wachstum muss sich aber in Zukunft von der Wirtschaft auf andere Bereiche verlagern, auf die Bereiche der Kommunikation, der Kooperation, der Wissenschaft, Philosophie, Kunst und Religion. Dort nämlich gibt es keine Grenze, die eine Schonung von Ressourcen erzwänge, dort ist das Feld unendlich. So kann schon hier auf ein entscheidendes „Tausch"-Verhältnis zwischen „Kultur" (Wissenschaft, Kunst, Religion) und „Zivilisation" (Technik und Wirtschaft), das aktuell ansteht, hingewiesen werden: Je mehr sich der Mensch in die selbstzwecklichen Endwertdimensionen der guten Lebenspraxis (gerechte Politik, Spiel und Therapeutik), der wahren Wissenschaft, der schönen Kunst und in den Kult des Heiligen hineinlebt, also in die höheren Kulturreiche, desto unabhängiger wird er von den Nutz- und Konsumwerten der Ökonomie und Technik und kann sie auf ein notwendiges Minimum begrenzen.

13 Nach Frederik Adama van Scheltema (1950 und 1964, 103–174) oszilliert die Weltgeschichte periodisch zwischen drei Zuständen hin und her, die durch „kindliche" Zentripetalität, „männlich-aktivistische" Zentrifugalität und „weiblich-ruhende" Mitte gekennzeichnet sind. Dabei nimmt sie an Differenzierung und Komplexität, im Ganzen auch an Fülle und Tiefe zu, was Rückschläge und Zeiten der Schwächung nicht ausschließt. Nach seiner Überzeugung deuten die aktuell hochgefährlichen Tendenzen der Rivalität, Instabilität, Dissipation und „Überflutung" auf das Ende einer zentrifugal-zivilisatorisch-außengerichteten, ja desintegrierenden Epoche und den Anfang einer „integrierend-zentralgeistigen Epoche der Mitte" hin, die alte Wunden heilt und Konflikte versöhnlich austrägt. Ähnlich sehen es Jean Gebser (1956 und 1992), Richard Tarnas (2006) und ZHAO Tingyang mit seinem Tianxia-Konzept (2020). Welche Rolle das Christentum darin spielen kann und soll, wird ein Thema dieses Essays sein.

14 Vgl. Max Brod (1968), „Das Unzerstörbare". Den Begriff des „Unzerstörbaren" hat Brod von seinem Freund Franz Kafka (Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande, 1986, 34) übernommen.

15 In der platonischen Seinslehre ist das endliche und veränderliche Sein durch Teilhabe (Methexis) mit dem ewigen und unveränderlichen Ideensein verbunden und wird von ihm geprägt, damit auch gehalten, getragen, geleitet und geschützt. In den

bzw. einen bloßen Wunschtraum, stünde der Menschheit das Nichts bevor, das sich in den drohenden Klima-, Flüchtlings- und Atomkriegen vielleicht schon ankündigt, alles gleich sinn- und trostlos. Die echte Zukunft, für die zu kämpfen und *vor allem zu arbeiten und zu leiden* sich lohnte, wäre demnach nur jene, die nicht nur Zeit wäre, sondern auch Geburtsort von Überzeit, Dunkel der Nacht, in der die Sonne aufginge. Kaum eine Religion hat dieses Szenario faszinierender dargestellt als die altägyptische, die in nicht geringem Umfang dem jüdisch-christlichen Glauben Pate stand: Christus als „unbesiegbare Sonne", als „*sol invictus*".[16] Im Grunde aber waren alle Religionen der Welt von dieser Überzeugung beseelt und würden sich verraten, wenn ihr Seins- und Menschenbild nicht aus Natur und Übernatur, Zeit und Überzeit, Raum und Überraum komponiert wäre. Selbst in den „Hyperspace-Phantasien" der modernen Science-Fiction-Literatur schlägt sich dieser Archetypus noch Bahn; er scheint unverwüstlich.

Es sind aber die Archetypen vor allem deswegen unverwüstlich, weil sie nach alter Lehrweisheit, die von Carl Gustav Jung[17] wieder aufgegriffen und vertieft wurde, Grundstrukturen der Seele sind, die vollkommen widersinnig und rätselhaft wären, würde ihnen im Weltganzen nichts entsprechen.[18] Um dieser Entsprechung auf die Spur zu kommen, müssten dann jedoch einer jeden Tiefen-, Kultur- und Symbolpsychologie, in deren Zentrum die immer ruhelose „leistende Subjektivität" (Edmund Husserl) steht, sowohl eine Naturphilosophie als auch eine Ontologie (Seinslehre) bzw. Metaphysik (Wirklichkeitslehre) zur Seite gestellt werden, die der Grundstruktur des „objektiven" Seins nachspüren und

---

vormonotheistisch-magischen Religionen der „immanenten Transzendenz" gibt es überhaupt keine bloß natürliche Natur (*natura naturata*), sondern alle Natur wird vom Übernatürlichen belebt, durchstrahlt und durchwirkt und ist daher *natura naturans* (vgl. Jan Assmann 2010b, 11–22). Insofern müsste man Spinoza und Goethe, die dieses eher „weibliche" Weltbild vertraten, als „neue Magier" bezeichnen. Philosophisch genau betrachtet, tritt uns in der magischen Religion ein Panentheismus entgegen, wogegen die monotheistischen Religionen eine radikale Gott-Welt-Trennung lehren. Mit dem Aufschein der nach Jean Gebser (1992) sich ankündigenden integralen Bewusstseinsepoche, die sensibel für die Diaphanie des Göttlichen im Irdischen wird, könnte sich ein neues „magisches Zeitalter" anbahnen, das mit einem schöpfungspositiven Christentum sehr wohl vereinbar ist. Die Diffamierung der „Welt", die spätestens mit Augustinus einsetzte und die in Wahrheit gar nicht jüdisch-christlicher, sondern gnostischer bzw. manichäischer Provenienz ist, könnte überwunden werden und einem wahren, umfassenderen und tieferen Christentum Platz machen (vgl. dazu Frederik Adama van Scheltema 1950).

16 Vgl. Erik Hornung (2005); ähnlich Manfred Görg (1992) und Martin Wallraff (2001).

17 Vgl. Carl Gustav Jung (2019).

18 Dem menschlichen Mikrokosmos der transhumane Makrokosmos.

dabei nachweisen, dass Natur, Zeit und Raum ohne Halt gebende Übernatur, Überzeit und Überraum nicht zu denken sind. Wenn dies gelänge und zudem nachgewiesen würde, dass alle Religionen – über alle archaischen, magischen, mythischen, rationalen und integralen Stufen hinweg – bei allen ihren Unvollkommenheiten und Brechungen an dieser Einsicht Anteil haben, dann dürften sie als „Regenbogenbrücken zur Ewigkeit“ betrachtet werden,[19] insbesondere die christliche Religion, die durch ihre Idee der Inkarnation und Inmundation des Göttlichen wie keine andere sowohl der individuellen Person als auch der Schöpfung im Ganzen eine Würde und innere Befriedung beimisst, die kaum zu überbieten sind: die Würde der Gottwerdung, der „Theosis“, und damit ihre Aufnahme und Bewahrung in einer inkorruptiblen Seinsdimension, die der ontologischen Grundunsicherheit des Menschen ein entscheidendes Gegengewicht bietet.[20] Nicht nur ein einzelner Auserwählter wie Häuptling, Schamane, Priester, Pharao, Cäsar, Kaiser und Papst, sondern jede Geistseele wäre dann berufen, ein „Gottkönig“ zu werden, ein Mitregent der erfüllten Zeit, einer Zukunft ohnegleichen.[21]

Entsprechend heißt es schon im Alten Testament, Psalm 8,6: „Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als Gott, hast ihn mit Herrlichkeit und Recht gekrönt.“

Lassen sich für diese Vision auch heute noch gute Gründe vorbringen? Kann diesem in Säkularisation und „Postmoderne“ verblassenden Urgedanken aller Religion wieder neues Blut zugeführt werden, das auch einem aufgeklärten Geist durch die Adern rinnt und seinen Blick für „Überirdisches“ weckt? Darum will sich der folgende Essay bemühen.

---

19 „Und der Bogen wird in den Wolken sein; und ich werde ihn ansehen, um zu gedenken des ewigen Bundes zwischen Gott und jedem lebendigen Wesen von allem Fleisch, das auf der Erde ist“ (1 Mos 9,16).

20 Vgl. Peter Wust (2009), „Ungewissheit und Wagnis“.

21 Vgl. Boris Wandruszka (2019, 693–697), „Metaphysik des Leidens“: „Der Mensch als eine zu realisierende unendliche Seite Gottes“.

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung

Viele singen dem Christentum schon seit Langem das Grabeslied und viele meinen, sogar dem Religiösen überhaupt das Ende prophezeien zu können. Beides hält den Tatsachen nicht stand. Während das kirchliche Christentum in Europa zwar einen erheblichen Schwund – vielleicht eine Gesundschrumpfung[22] – erleidet, breitet es sich in der übrigen Welt immer noch aus,[23] wiewohl oft in Formen, die von den klassischen Kirchen mit Bedenken wahrgenommen oder sogar abgelehnt werden, wie etwa den evangelikalen und charismatisch-pfingstlichen.[24] Und nicht christliche Religionen wie der Islam, der Buddhismus, der Hinduismus und neuerdings die indigene Spiritualität des „buen convivir"[25] bzw. Suma Qamaña auf dem südamerikanischen Abya-Yala-Kontinent und die altchinesische, auf Weltumspannung und Kooperation beruhende Tianxia-Anschauung erfreuen sich einer großen Vitalität und üben eine beträchtliche Attraktivität auf viele Menschen aus.[26]

Letzteres trifft vor allem auf den Buddhismus, die Suma Qamaña und das Tianxia-Konzept zu, die ihre Anziehungskraft daraus beziehen, dass sie den irdischen Gewalten der Macht, des Erfolgs, des egozentrischen Genusses, der Exklusion und der Selbstüberhöhung – man denke an den oft so rigoros und unduldsam verfochtenen Wahrheitsanspruch in Judentum, Christentum und Islam – nie in dem Maße verfielen wie andere Religionen und den lebendigen Zusammenhang von allem Seienden, seine Koexistenz und Interdependenz, betonen.[27] Mit Papst Benedikt XVI., der in seiner Freiburger Rede vom 25.9.2011 die „Entweltlichung" der Kirche forderte, könnte man sagen, Buddhismus und Suma Qamaña seien nie in eine solche Verweltlichung geraten wie die anderen Religionen, die ihre Botschaft oft ins Gegenteil verkehrten und z.B. mit großer

---

22 Vgl. die demografischen Studien von David Gutmann und sein neustes Buch (2019).

23 Um 1900 zählte man 1800 christliche Kirchen, heute sind es mehr als 30000.

24 Hierzu umfassend K. Krämer/K. Vellguth (2019). 25 % aller Christen sind mittlerweile in Pfingstkirchen organisiert, vor allem in Afrika und Lateinamerika. Vgl. Forum Weltkirche, Amazonassynode, Heft 6, November 2019, Herder, Aachen: „Pentekostalismus".

25 „Gut zusammenleben".

26 Vgl. bezüglich des Suma Qamaña Forum Weltkirche, Amazonassynode, Heft 4, August 2019, Herder, Aachen und bezüglich des Tianxia vgl. ZHAO Tingyang (2020).

27 Steven Pinker (2011, Kap. 1: Die hebräische Bibel) spricht in seinem „Menschheitsbuch" geradezu von einer „atemberaubenden Grausamkeit" der alttestamentlichen Welt, mit der verglichen unsere Welt weit weniger gewaltsam sei.

Grausamkeit Andersdenkende – auch und gerade in den eigenen Reihen! – verfolgten und indigene Völker zwangsmissionierten.[28] Darüber hinaus schätzt der moderne Mensch besonders am Buddhismus, dass er sich des Urteils über die Natur des Göttlichen enthält, während der jüdisch-christliche Gott den meisten heutzutage, vor allem den Intellektuellen, zu kindlich-unkritisch und zu anthropomorph anmutet. Und schließlich vermag die buddhistische Weltsicht mit ihren so offenen, scheinbar unverbindlichen und manchmal bis zur Beliebigkeit formbaren Grundlagen das moderne Individuum darin zu bestärken, sich seine ganz eigene, seine private Patchwork-Religion maßzuschneidern.

Auf der anderen Seite sehnen sich die meisten Menschen nach einem Glauben mit vorstellbaren Inhalten und konkreten Orientierungen, mit gemeinsamen Ritualen und Festen, die dem Alltag ein klares Gepräge geben und von einer lebendigen Gemeinschaft getragen werden. Sie wollen mit dem Unendlichen keine „leere", sondern eine persönliche Beziehung pflegen, die ihrem Leben hier und heute Geborgenheit, Nahrung, Halt und Weisung gibt, ja sie suchen etwas Verpflichtendes, das nicht jeder Mode folgt und *schon im Diesseits* einen Sinn stiftet, der den Überwältigungen des Daseins durch Schmerz, Krankheit, Verlust, Not, Kampf, Schuld, Versagen und Tod – man denke an die aktuelle Coronakrise! – widersteht.[29] Und da kann kaum ein Zweifel sein, dass das Christentum gerade in diesen Hinsichten viel bietet, sehr viel – letztlich, so meine Überzeugung, die ich hier darlegen will, mehr als alle anderen Religionen, die

---

28 Am Beispiel der Vertreibung moslemischer Rohingyas durch buddhistische Burmesen und, früher schon, am Beispiel des Kampfes japanischer Zen-Buddhisten (Kamikaze) für das imperialistische Kaiserhaus wird der Religionshistoriker allerdings eines Anderen belehrt: Auch der Buddhismus vermag den Menschen nicht durchgreifend vor dem (gläubigen!) Menschen zu schützen.

29 Karl Jaspers nennt diese Grenzerfahrungen Grenzsituationen: „Vergewissern wir uns unserer menschlichen Lage. Wir sind immer in Situationen. Die Situationen wandeln sich, Gelegenheiten treten auf. Wenn sie versäumt werden, kehren sie nicht wieder. Ich kann selber an der Veränderung der Situation arbeiten. Aber es gibt Situationen, die in ihrem Wesen bleiben, auch wenn ihre augenblickliche Erscheinung anders wird und ihre überwältigende Macht sich in Schleier hüllt: Ich muss sterben, ich muss leiden, ich muss kämpfen, ich bin dem Zufall unterworfen, ich verstricke mich unausweichlich in Schuld. Diese Grundsituationen unseres Daseins nennen wir Grenzsituationen. Das heißt, es sind Situationen, über die wir nicht hinauskönnen, die wir nicht ändern können. Das Bewusstwerden dieser Grenzsituationen ist nach dem Staunen und dem Zweifel der tiefere Ursprung der Philosophie" (1996, 20 f.). „Situation wird zur Grenzsituation, wenn sie das Subjekt durch radikale Erschütterung seines Daseins zur Existenz erweckt" (1956, 56).

aber nichtsdestotrotz für den Menschen überhaupt und für das Christentum im Besonderen unverzichtbar sind.

Was ist es aber, was das Christentum anbietet? Wie zu zeigen sein wird, überwindet es die größte Weltmacht hier auf Erden, nämlich jenes in seiner „Ehre“ so leicht kränkbare und darum oft neidische Ego[30] des „Pächter-Geistes“ aus der Weinbergsparabel des Neuen Testamentes (Mk 12, 1–12), das sich zum absoluten Maßstab aufwirft und dann bald rücksichtslos, hinterhältig und gewalttätig wird, nicht wie der Buddhismus, der das Subjektsein grundsätzlich als Illusion begreift, durch „Entwirklichung“ oder „Entwesentlichung“, sondern durch die Verwandlung und Transzendierung seiner Rohheit und kleinlichen Selbstverengung in eine „höhere, wirklichkeitsreichere Seinsform“, also durch eine Art „Tausch“. Dieser „Pächter-Geist“ zeichnet sich dadurch aus, dass er die Gottabhängigkeit seines Ichs, an dem er wie an seinem größten Heiligtum hängt, verleugnet und sich an die Stelle seines Herrn, des Besitzers des Weinberges, den er nur zu Bebauung und Verdienst gepachtet hat, zu setzen und in einer unmöglichen Nachahmung (Mimesis) selbst der Herr und Winzer zu sein versucht. Dieses Begehren, das Søren Kierkegaard (1976, 31) wohl „verzweifelt“ genannt hätte, treibt ihn rasch in Neid, Rivalität und zum Mord – erst tötet er die Boten und schließlich den Sohn seines Herrn.[31] Dietrich Bonhoeffer spricht hier

30 Wie kaum einer anderen Macht gelingt es der Literatur diese Gestalt des Menschseins, die durch tiefstes Gekränktsein, durch Zorn, Rache und Vergeltungssucht (Selbstjustiz!) geprägt ist, anschaulich darzustellen, so etwa individuell in den Figuren Kain (Gen 4, 1–16), Medea (in Senecas gleichnamigem Drama, 1993) und – modern – in „Claire“ (der „Dame“ in Friedrich Dürrenmatts Drama „Besuch der alten Dame“ von 1981). Dieses Sicut-dei-Ego kann aber auch kollektive Formen annehmen, so z.B. im Roman „Chronik eines angekündigten Todes“ von Gabriel Maria Marquez (1981). Innerhalb dieser Formen lassen sich „heiße“, d.h. affektiv aufgeladene, von „kalten“, rein strukturellen oder rationalisierten Ausprägungen der Gewalt unterscheiden. „Kalt“ ist z.B. Dürrenmatts Dame oder der „Baron von Innstetten“ als Vertreter einer gesellschaftlichen Kaste im Roman „Effi Briest“ von Theodor Fontane. Vgl. dazu Jürgen Wertheimer (1986).

31 Da Jesus selbst es ist, der diese Parabel erzählt, ist klar, dass er damit sein eigenes Schicksal beschreibt. Es erhellt darüber hinaus, dass Gott keineswegs von Anfang an den Tod seines Sohnes wollte, sondern allen Wesen ursprünglich Leben, Gedeihen, Fülle und Freude schenken will. Die „Passion“ ist darum eine Folge der Abwendung der Menschen von Gott als dem Grund und der Fülle des Lebens und lag nicht ursprünglich in seinem Plan. Vielmehr ist es die Gottentfremdung, die den „Umweg“ der Menschheitserlösung über das Leiden des Gottsohnes notwendig macht. Wer mit der Mimesis-Theorie von René Girard vertraut ist, wird seine Begrifflichkeit (Begehren,

treffend vom Sicut-Dei-Ich,[32] diesem oft so bequemen, unredlichen, hinterhältigen und rücksichtslosen (Gruppen-)Ego, das ohne Selbsthingabe und „Tausch“ in sich gefangen bleibt, viel Schaden anrichtet und irgendwann verloren geht. Im Unterschied zu den apersonalen Religionen erfolgt diese Hingabe aber nicht ins „Leere“ und „Ich-selbst-lose“, in die „Natur“ oder ins „Allgemeine“, sondern in den Raum der Liebe, die außerhalb einer Ich-Du-Wir-Bezogenheit nicht denkbar ist.[33] Diese Liebe, sei es zum menschlichen, sei es zum göttlichen Anderen oder sei es auch zur Welt[34] bzw. Natur, zeichnet sich dadurch aus, dass sie, selbst in der innigsten Einheit, die Unterschiede nicht verwischt, sondern im dreifach Hegel'schen Sinne „aufhebt“, d.h. bewahrt, überwindet und überhöht. Da der Andere bzw. das göttliche Ich nicht ein „ganz Anderes“, ein Nichts, ein Abgrund, in dem alles verschwindet, sondern Leben ist, das in dieser „differenziellen Einheit“ *antwortet, ja sich zurückgibt*, entsteht ein Geben und Nehmen, ein Schenken, Tauschen und Empfangen, das, wo es gelingt, von einem Glanz umspielt wird, der – wie die Mystiker aller Zeiten bezeugen – eine unaussprechliche Glückseligkeit spendet.

So wunderbar all dies klingt, so treibt die Zeitgenossen doch die Frage um, ob das Christentum in seiner „klassischen Form“ nicht untergeht, ja untergehen muss[35] oder, nach einer Episode der Schwächung und Neuformierung, wieder erstarkt – gereinigt, veredelt und befreit von geschichtlich überholten Altlasten wie Herrschaftsansprüchen, intellektueller Überheblichkeit, Ausschlussmanövern, kindlichen Vorstellungen und versteckten Gewaltanwendungen.

Nachahmung, Rivalität, Sündenbockmechanismus), die hier allerdings ganz anders verwendet wird, wiedererkennen. Dazu später mehr.

32 So bezeichnet Dietrich Bonhoeffer (1989, 103–113) jenen Menschen, der sich zur Mitte des Seins macht, sich auf diesem Wege von Gott losreißt und über die Mitmenschen und die Natur stellt: ohne Gott (wie) Gott sein wollen, *sicut dei sine deo*.

33 Vgl. hierzu die Ich-Du-Philosophie und -Theologie Martin Bubers.

34 Im Tianxia-Konzept wird die Welt nicht als zu unterwerfendes und auszubeutendes Objekt, sondern als „Subjekt“, als „Partner“ betrachtet, mit dem der Mensch zu kooperieren hat, wenn er der Welt und sich selbst gerecht werden will (vgl. ZHAO Tingyang 2020, 9–16). Dieses „Subjekt“, gedacht als „Weltsouveränität“ (2020, 33), inkludiert alles „unter dem Himmel“, impliziert demnach ein „Weltinteresse“, das über allen Partikularinteressen steht, reziprok-symmetrische Beziehungen favorisiert und kein Ding von der Sakralität ausschließt: Alles ist heilig oder hat doch irgendwie am Heiligen Anteil.

35 Vgl. Uta Ranke-Heinemann (2002), „Nein und Amen – mein Abschied vom traditionellen Christentum“.

Auf den ersten Blick mag jene Sorge um die Zukunft des Christentums im Angesicht der Komplexität der Lage befremden oder überheblich wirken. Wer kann schon in die Zukunft sehen? Wer will sich anmaßen anzugeben, zumal in einer Zeit der „Neuen Unübersichtlichkeit“ (Jürgen Habermas 1985), wohin etwas so Großes wie eine Weltreligion tendiere? Und doch hat diese Frage nicht nur eine tiefe Berechtigung, sondern ihre eigenste Notwendigkeit, und zwar nicht nur deshalb, weil es sich um eines der bedeutendsten Phänomene der Menschheitsgeschichte handelt, sondern weil die Existenzberechtigung dieser Religion – wie aller Religionen überhaupt – heutzutage auf dem Spiel steht. Während sie von der einen Seite, von „Wissenschaft“ und „Postmoderne“, grundsätzlich infrage gestellt wird, wird sie von der anderen Seite, den „Orthodoxen“ und den „christlichen Fundamentalisten“, die weite Kreise der Bevölkerung und Kirchen durchdringen, in ihrem tiefsten Anliegen bedroht und – nach der hier vertretenen Auffassung – in das Gegenteil verkehrt. Zu diesen „Fundamentalisten“ zähle ich nicht nur „fanatische Sektierer“, sondern zum einen alle, die ihre Erlebnisse allzu rasch als „charismatisch“, „pfingstlich“ und „mystisch“ deklarieren, zum anderen alle, die allzu naiv bzw. dogmatisch-„evangelikal“ an die heiligen Schriften und Traditionen herantreten und die überkommenen Texte mit den daraus abgeleiteten Lehren unkritisch für fraglos göttlich bzw. göttlich-inspiriert, zeitlos, richtig und alle anderen Texte und Traditionen für falsch oder bloße Menschenprodukte – also für „heidnisch“ – halten. Andererseits mag sich gerade in den „Pfingstbewegungen“ durchaus eine neue Epoche der mehr gefühlsbewegt-gemeinschaftlichen Religiosität ankündigen, die mehr das Herz als den Verstand ergreift und auf diesem Wege leichter die vielen vereinzelten Menschen erreicht. Welche Motive hinter allen diesen Umwälzungen stehen – kulturelle, soziale, psychologische, politische, philosophisch-theologische –, wird uns weiter unten eingehend beschäftigen.

Die Antwort auf die Frage nach der Zukunft des Christentums, die sowohl für Gläubige als auch für Nichtgläubige existenziell ist oder doch sein kann, fällt allerdings, wie nicht anders zu erwarten, in Abhängigkeit von ihrem weltanschaulichen Hintergrund aus. Das bedeutet keineswegs, dass die Antwort durch diesen „Relativismus“ ihrer objektiven bzw. sachhaltigen Bedeutung beraubt würde und beliebig wäre. Ganz im Gegenteil, ich werde zu zeigen versuchen, dass gerade die Multiperspektivität dem Problem eine Tiefe verleiht, die ein einseitiger, wenn auch wahrer Blick nicht geben kann. Das ist auch gar nicht verwunderlich im Falle einer Weltreligion, die naturgemäß „aufs Letzte und Ganze“ zielt und den Sinn der Pluralitäten, Differenzen, Diskrepanzen und Konflikte, die sie vorfindet und oft selbst verursacht, mit umfasst oder doch mit umfassen sollte. Jene Multiperspektivität muss daher mit einer Tiefenperspektivität, die

Horizontale mit einer Vertikalen, die „Phänomenologie" mit einer „Metaphysik" ergänzt werden. In einer „Philosophie der Geschichte" verschmelzen schließlich beide Hinsichten und lassen etwas von der Zukunft erahnen.[36]

Das Motiv dieser Besinnung, das den Autor antreibt, ist – neben der Rücksicht auf die Weltbedeutung, das Grundanliegen und die Zukunft des Christentums – das Bedürfnis nach einer Selbstvergewisserung und klaren Positionierung im bunten und oft verstörenden Feld der religiösen und speziell christlichen Landschaft. Hat das, was man glaubt, einen Bestand, der über den Tag hinausreicht und die menschliche Existenz entscheidend zu nähren und zu orientieren vermag? Wie ist die Substanz dieser Weltsicht beschaffen, sodass sie in einer wirklichkeitsnahen und lebensförderlichen Weise auch der Zukunft ihren befreienden und erhebenden Impuls geben kann? Ist diese auch in der Lage, mit der Wissenschaft und mit den anderen Religionen in einen fruchtbaren Austausch zu treten? Gibt es einen „göttlichen Standpunkt" (*sub specie aeternitatis*), der allem und jedem in dieser Welt einen „guten Platz" zuzuweisen vermag?[37] Wie ist mit den befremdlichen Elementen in dieser Religion, in ihrer Geschichte und Lehre umzugehen, die auffälligerweise oft von ihren Vertretern verschwiegen, übergangen, heruntergespielt und beschönigt werden?[38] Und was bedeutet dies in Bezug auf das eigene Leben mit seiner immer doch nur sehr „kleinen" und belanglos scheinenden Zukunft?

---

36 Vgl. Boris Wandruszka, „Metaphysik des Leidens" (2019, 718–727), in der auch eine Geschichtsphilosophie gegeben wird.

37 Seit Gott in Jesus Christus Mensch wurde, ist es nicht nur erlaubt, sondern geboten, den scheinbar hochmütigen Standpunkt zu beziehen, aus Gottes Perspektive die Welt und sich selbst zu betrachten.

38 Der Alttestamentler Norbert Lohfink stellte schon 1983 fest, dass man „in den Inhaltsverzeichnissen der alttestamentlichen Theologien […] vergebens nach einem Kapitel oder auch nur einem Abschnitt über das Thema ‚Gewalt' " (17) sucht, obwohl „der Teil der Bibel, dessen Auslegung uns anvertraut ist, kein anderes anthropologisches Thema (kennt), das ihn so erfüllen würde wie die Gewalttat" (15) und folgert: „Ich zweifle nicht daran, dass hier unbewusste Mechanismen am Werk sind, die bei der Auswahl unserer Forschungsgegenstände alles, was mit ‚Gewalt' zusammenhängt, verdrängen" (18). Verdrängen oder (fälschlicherweise) im Konzept der Gottesgerechtigkeit unterbringen, also beschönigen. Warum aber wird hier so massiv verdrängt und umgedeutet, und zwar bis heute, keineswegs nur bei Wissenschaftlern, sondern auch bei vielen Kirchenleuten und Gläubigen? Über die Hintergründe dieser „Abwehrbewegungen" und die Stellung der Bibel als „göttliches Wort" siehe im Folgenden.

II. Positionen

1 Die grundsätzliche Position der „positiven Wissenschaft“ zum Christentum

Lassen wir uns zunächst von jenem typischen Vertreter der Moderne belehren, nach dessen Überzeugung für alle echten Erkenntnisse einzig und allein die „Wissenschaft“ in ihrer modernen Form zuständig ist. Unter ihr versammelt man heute für gewöhnlich alle empirischen, d.h. durch Sinne und Verstand nachprüfbaren und geordneten, Wissenstätigkeiten, also die speziellen Natur- und Geisteswissenschaften wie Physik, Chemie, Biologie, Geschichte, Sprachwissenschaft, Religionswissenschaft usw., die – eben weil sie einen gemeinsamen sinnlich-empirischen Weltbezug haben – ihre Behauptungen intersubjektiv vermitteln und an der konkreten sinnlichen Wirklichkeit überprüfen können. Hierzu gehören einfache Beobachtungen und Beschreibungen, die Analyse von Objekten aus der äußeren Erfahrungswelt – einschließlich solcher nicht objektalen, also „inneren“ Realitäten wie z.B. Sprachbedeutungen, Emotionen, Absichten etc., die sich in Mimik, Gestik, Bewegung, Sprache, Handlung und Werkbildung verobjektivieren und vielfach messen lassen –, komplizierte Experimente und schließlich probatorische, z.B. aus gewissen empirischen Vorgaben mathematisch abgeleitete, dann aber in der Empirie zu überprüfende Hypothesen und Modellentwürfe.[39]

Sagt ein solcher Repräsentant, es gebe sonst nichts und alles andere, was empirisch nicht direkt fassbar ist, sei Fiktion, nennt man diese Einstellung „Positivismus“, ein Begriff, der auf Auguste Comte (1798–1857) zurückgeht, den „Vater des Positivismus“ im 19. Jahrhundert, nach dessen Überzeugung nur dem Faktisch-Empirischen bzw. dem Anschau-, Anfass- und Berechenbaren eine wissenschaftlich ernst zu nehmende Bedeutung zukomme.[40] In der Regel ist ein solcher Repräsentant auch ein „Naturalist“ – Comte war es nicht! –, was bedeutet, dass für ihn außer der direkt oder indirekt erfahrbaren Naturmaterie, eingeschlossen Gehirn und Leib (und angeblich den davon völlig abhängigen und

---

39 Z.B. statistisch ermittelte Wetter- und Klimamodelle, aber auch das Modell der Ausbreitung einer globalen Pandemie.

40 Vgl. Leszek Kolakowski (1971).

ableitbaren psychisch-geistigen Prozessen), nichts existiert.[41] Ein solcher Naturalist könnte aber durchaus ein Animist oder Pantheist sein, also eine Naturvorstellung vertreten, die im Materiellen Seelisches und Geistiges am Werk sieht (griechisch: „Hylemorphismus“). Hierzu darf man aus dem letzten Jahrhundert wohl den marxistischen Philosophen Ernst Bloch und den dem Existenzialismus nahestehenden Philosophen Hans Jonas, denen die Materie etwas Lebendiges und potentiell Geistiges war, zählen. Bei aller Notwendigkeit, diese Position weiter zu durchdenken und von ihren problematischen Aspekten zu befreien, zeigt sie doch, dass die „Entzauberung der Welt“[42] und damit ihre gefühlskalte Ausbeutung bis zur Selbstzerstörung keineswegs alternativlos ist.[43]

Eine Sonderform stellt der *reduktionistische* Naturalist dar, der alle erfahrbaren, aber keineswegs immer sinnlichen Phänomene wie Gedanken, Gefühle, Ideen, Projekte, Entschlüsse, Stimmungen etc. auf die biologische oder, noch tiefer, auf die physikalische Materie zurückführt (Naturalist 2. und 1. Ordnung) und ihnen damit jede Eigenständigkeit, Eigengesetzlichkeit und ihren Eigenwert abspricht. Ludwig Feuerbach, Karl Marx und Sigmund Freud vertraten diese Position: Religion und ideale Geisteswelten waren für sie nichts als Projektionen menschlicher Wünsche und Ängste ins Kosmische und fiktiv Übernatürliche.[44] Dass sie damit nicht völlig falsch lagen, ist unbestritten, sind doch alle Weltanschauungen und Religionen nachweislich auf weiten Strecken von solchen

41 Viele Autoren, so z.B. Edward Feser (2012), zeigen, dass die Behauptungen, die Wissenschaft könne die Welt vollständig erklären, die Religion sei überflüssig geworden und das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Religion sei von einem ständigem Krieg bestimmt – so z.B. die Meinung von Richard Dawkins und Daniel Dennett –, unhaltbar sind und selbst dogmatische Züge aufweisen.

42 Vgl. Max Weber: „Wissenschaft als Beruf“ (2002, 477).

43 Vgl. zum Thema einer „neuen Naturphilosophie“ Boris Wandruszka, „Metaphysik des Leidens“ (2019): Je tiefer und weiter die moderne Naturwissenschaft in das Naturgeschehen eindringt, desto mehr muss und darf sie über die „Wunder der Natur“ staunen, über ihre Größe, Schönheit und Intelligibilität, ihren Erfindungsreichtum und ihre „Lebendigkeit“. Dieser niemals auszulöschenden Erfahrungstatsache verdanken sich die neueren pantheistischen und „neumagischen“ Bewegungen, die es ablehnen, die Natur nur als Objekt und Mechanismus zu betrachten.

44 Dieser physikalistische Psychologismus ist allerdings, wie Edmund Husserl 1901 bewies, schon für die Logik und die Mathematik undurchführbar, in Wahrheit aber auch für die Kunst, die Wissenschaft, die Ethik u.v.a. Außerdem verkennen jene „Materialisten“, dass Wünsche, Ängste und Projektionen zuhöchst seelisch-geistige Phänomene sind, denen Intentionalität, Reflexivität, Sinnhaftigkeit, Verstehbarkeit und Werthaftigkeit zu eigen sind, was materialistisch nicht fass- und formulierbar ist.

individuellen und kollektiven Projektionen bzw. Anthropomorphismen durchsetzt, mehr noch, sie haben, wie z.B. Doris Bischof-Köhler zeigt, tiefe biologische Wurzeln.[45] Aber wird damit das Phänomen in seinem Eigensein überhaupt berührt, geschweige denn ausgeschöpft?

Interessant ist nun, dass die Naturalisten keineswegs so naiv sind zu meinen, jene „Projektionen" würden sich in der Zukunft einfach auflösen. Sowohl in der Theorie Feuerbachs als auch der Freuds wird das Gegenteil gefolgert! Während nämlich Feuerbach lehrt, dass sich gerade in den Religionen der Menschen ihre höchsten *humanen* Ideale und eben nichts Göttliches, allerdings ins Metaphysische und Übermenschliche gewendet,[46] niederschlagen, von denen sie niemals, ohne ihre Menschlichkeit aufzugeben, lassen können, lehrt Freud, dass der Mensch ein so grundtief selbsttäuschendes Wesen ist, ja sein muss, um sein Daseinselend zu ertragen, dass er ohne Illusionen nie wird leben können.[47] Und so betrachtet, wäre den Religionen, zumal dem Christentum – was sarkastisch klingen mag, aber nicht so gemeint ist –, selbst vom Standpunkt der areligiösen Naturalisten aus eine unbegrenzte Zukunft gesichert.

Nun kann aber kaum ein Zweifel daran bestehen, dass sich religiöse bzw. spirituelle Menschen nicht damit begnügen würden, ihren Glauben als unaufhebbare Illusion eingestuft zu wissen, die zu verabschieden sie sich nicht erst bemühen sollen, weil sie gar nicht anders können, als sich zu betrügen. Immerhin würde Freud antworten, dass eine Illusion umso hartnäckiger ist, je tiefer die ihr entsprechende Daseinsnot bzw. der in ihr wühlende Daseinswunsch, von Buddha als schier unauslöschlicher „Daseinsdurst" (lobha) bezeichnet, reicht. Aber genau darin könnte eine tiefe Wahrheit verborgen liegen, die die Positivisten und Naturalisten, die Pessimisten und Skeptiker, wie Freud einer war, dann doch nicht sehen. Je tiefer und universaler nämlich Angst und Not, Wunsch und

---

45 Vgl. Doris Bischof-Köhler (2010). Hier wird deutlich, dass die „biologische Materie" selbst schon seelisch und geistig tief und charakteristisch geprägt ist. Vgl. Boris Wandruszka (2007), „Über das Geistige in der Natur – ein anderer Zugang zur Psychosomatik" (archive.org) und Kapitel 4.1.–4.8. in „Metaphysik des Leidens" (2019).

46 Was Feuerbach übersah, ist, dass es eine lange religiös-spirituelle Tradition gibt, die dem Göttlichen nur das vorbehält, was gerade nicht irdisch, kosmisch, was *nicht menschlich* ist, so z.B. im Rahmen der negativen Theologie, aber auch im Rahmen der positiven, z.B. christlichen oder indischen Lehren vom Göttlichen. Das kann so weit gehen, dass dem Göttlichen sogar das (uns bekannte) Sein überhaupt abgesprochen wird, so etwa von Platon, Pseudo-Dionysios Areopagita und von vielen Mystikern.

47 Die psychischen Kräfte, die sich der Auflösung der angstgesteuerten Selbsttäuschungen und Illusionen entgegenstellen, nennt Freud Widerstand und Abwehr.

Sehnsucht sind, philosophisch letztlich als „Kontingenzangst“[48] fassbar, desto tiefer und universaler müssen auch ihre Seinswurzeln und ihr Ursprung reichen, wie schon Aurelius Augustinus erkannte. Der Dichter Fjodor Dostojewskij (1821–1881) hat diesen Zusammenhang wie kein anderer in seinen abgrundtief bohrenden Romanen ausgelotet; und Eugen Drewermann[49] nimmt in ständigem Bezug auf Søren Kierkegaard (1813–1855) immer wieder diese „Kontingenzspur“ auf, die sich nicht nur psychologisch, soziologisch und ethnologisch erklären lässt, sondern tiefste anthropologische und kosmologische Wurzeln offenlegt: Kein uns bekanntes Sein genügt sich nämlich selbst, sondern weist über sich, horizontal wie vertikal, hinaus. Religionssymbolisch ist jedes Weltding, so gesehen, ein Kreuz, gespannt in die Polarität einer horizontalen und einer vertikalen Dimension, also in Weite und Höhe, Beziehung und Verbindung, Verstrickung und Konflikt, Spannung und Leiden, Wert und Unwert.[50]

Hinsichtlich der Tatsache, dass das Christentum wie jede Religion nicht nur einen überzeitlichen Kern besitzt, der sich der „positiven Wissenschaft“ grundsätzlich entzieht, sondern dass es auch unter geografischen, kulturellen, geschichtlichen, sprachlichen, sozialen und psychologischen Bedingungen steht, ist es unumgänglich, dass das Christentum von der positivistischen Wissenschaft, z.B. von der kritischen Geschichts-, Kultur- und Sprachwissenschaft, beforscht wird. Irrig wäre es – was oft vorkam und noch vorkommt –, wenn sie meinte, dadurch den eigengesetzlichen, ja überhistorischen Kern des Christentums bzw. der Religion überhaupt „widerlegen“ oder auflösen zu können, etwa zu „biologisieren“, zu „entmythologisieren“, zu „historisieren“, zu „soziologisieren“ und zu „psychologisieren“. Dagegen könnte, ja vielleicht sollte sogar ihre höhere Mission darin bestehen, die religiöse Wahrheit von Allzumenschlichem zu reinigen und deutlicher sichtbar hervortreten zu lassen, also an diesem Punkt zu Recht zu entmythologisieren, zu biologisieren, zu historisieren, zu psychologisieren und zu soziologisieren.[51] „Wissenschaft“ könnte so mithelfen, die Religionen zu humanisieren und zu „spiritualisieren“. Umgekehrt sollten Religiosität und Theologie, wie dies leider allzu oft geschah, so im zeitweisen Kampf der Kirchen gegen den

48 „Kontingenz“ bedeutet, dass etwas, das ist, auch hätte nicht sein können, also nicht notwendig da ist. Nach christlicher Auffassung existiert nur Gott notwendig, kann also nicht nicht sein, während alles andere, sprich die gesamte physische und geistige Schöpfung, „kontingent“ ist und sich direkt oder indirekt der Freiheit Gottes verdankt.

49 Vgl. Jürgen Drewermann (1982).

50 Vgl. dazu Klaus Hälbig (2007).

51 Das tun in Bezug auf die Bibel etwa Archäologen wie Israel Finkelstein (2019) und Kulturwissenschaftler wie Jan Assmann (2015, 389–402).

neuzeitlichen Humanismus und die neuzeitliche Wissenschaft,[52] keine Angst vor solcher „Scheidung“ und Reinigung haben, sie vielmehr wünschen und fördern. Lange Jahrhunderte haben sich die Kirchen dagegen zu ihrem eigenen Schaden gewehrt oder blieben allzu sehr auf Distanz; heute scheinen sie offen dafür zu sein und eher der Gefahr anheimzufallen, ihr Eigenes zu verlieren.[53]

2 Die grundsätzliche Position des Islam zum Christentum

Befragen wir eine andere Position, so erweitert sich das Bild. Wie müsste nämlich der Moslem, der die moderne Welt wie nie zuvor herausfordert, antworten? Er sieht in Judentum und Christentum zwar etwas Wertvolles, ja von Gott Geschicktes und für ihn, den Islam, sogar Notwendiges, aber dennoch nichts Letztgültiges, sondern bestenfalls Vorstufen für seine Religion, den Islam, der beansprucht, Judentum und Christentum nicht nur zu reinigen und zu korrigieren, sondern mit Mohammed als „Siegel der Propheten“[54] zu vollenden.[55] Aus seiner Sicht besäße das Christentum einerseits überhaupt keine Zukunft – eben

52 Bekanntlich lehnten Martin Luther (1483–1546) das kopernikanische Weltbild und die Päpste des 19. Jahrhunderts die Abstammungslehre Darwins ab.

53 Hans Küng (2006) versucht in „Der Anfang aller Dinge. Naturwissenschaft und Religion“ eine Synthese, die allerdings m.E. nicht befriedigend ist und von einer tieferen Naturphilosophie und Metaphysik, wie sie etwa Béla v. Brandenstein (1966) vorlegt, ergänzt werden muss.

54 Damit ist gemeint, dass Gott mit Mohammed alles gesagt hat und kein anderer Prophet mehr kommen kann.

55 Helmuth von Glasenapp (1963, 382) spricht im Falle des Islam von einer „überholten Religion“, was m.E. der historischen und religionsgeschichtlichen Bedeutung des Islam nicht gerecht wird. Im Gegenteil scheint es eher so zu sein, dass der Islam in ein religionshistorisches Vakuum, das sich durch christologische Streitigkeiten, durch eine Verzerrung der biblischen Botschaft und eine geschwächte und unausgereifte Missionstätigkeit in der oströmischen Kirche aufgetan hatte, mit der einfacheren und klareren Botschaft Mohammeds, die im Kern eine voluntaristische Gesetzes- und Vergeltungsreligion predigt, vorstieß. So sehen es etwa Raymund Schwager (2004–2006) und Walter Freytag (1955). Jan Assmann (2006b, 126) hebt zudem hervor, dass der Islam „sowohl die jüdische Eschatologisierung als auch die christliche Unterscheidung zweier Reiche rückgängig gemacht und die monotheistische Universalperspektive radikal politisiert“ habe, was selbstverständlich seine „irdische Schlagkraft“ außerordentlich steigert. „Es gibt nur ein Reich, und das gilt es auf Erden durchzusetzen. Damit läuft er immer wieder Gefahr, auch die Idee der herrschaftsfreien Gemeinschaft aufzugeben und in eine Form von Heidentum zurückzufallen.“ (126) In jedem Falle abwegig dünkt mir dagegen die alttestamentarisch geprägte Deutung Wolfhart Pannenbergs (1978, 109), der im Islam das Strafgericht Gottes gegen die machtpolitisch

insofern es seine Eigenständigkeit verliert und im islamischen Glauben aufgeht –, andererseits eine ewige Zukunft, als es erst im Islam, wie schon Mohammed hervorhebt, seine Erfüllung findet und für immer, allerdings in der besonderen muslimischen Deutung, bewahrt bleibt.

Dass diese Sicht einer religions- und philosophiekritischen Betrachtung kaum standhält, ist unschwer nachzuweisen, hier aber nicht unsere Aufgabe.[56] Vergleicht man Jesus mit Mohammed, unter der Voraussetzung allerdings, dass die Berufung beider authentisch und gottgewollt war, kommt man kaum umhin festzustellen, dass Mohammed mit der Flucht von Mekka nach Medina 622 n. Chr. und dem damit verbundenen Übergang vom Hören zum Handeln, vom Dulden zur gewaltsamen Eroberung der dritten Versuchung Jesu (Mt Kap. 4), der dieser widerstand, erlag. Mohammed wählte „alle Reiche dieser Welt" und ging nicht den „Weg des Kreuzes", sondern des Krieges.[57] Nichtsdestotrotz muss man Mohammed sein authentisches Prophetentum keineswegs, wie das manche christliche Theologen tun, absprechen. Auch wenn ihm als Prophet keine unmittelbare Bedeutung für das Christentum zukommt – im Gegensatz etwa zu Jesaja und Johannes dem Täufer –, so kommt ihm doch als Gottesgesandter (Rasūl) und Prophet *für die arabischen und manche afrikanischen und asiatischen Völker* echte heilsgeschichtliche Bedeutung zu. Denn aus seinem letztlich rational unerklärbaren Berufungserlebnis gelang es Mohammed, die Menschen der „Arabia" von ihrer magisch-religiösen auf die in totaler Ergebung sich vollendende Stufe religiösen Erlebens zu heben.[58] Dass Gott schlussendlich auch mit diesem sperrigen und hochproblematischen Gotteseiferer weltgeschichtlich

verseuchte Kirche sieht. Abgesehen davon, dass in diesem Fall Gott an kein Recht und keine Sittlichkeit gebundene Gewalt unterschiedslos gegen Sünder und Unschuldige einsetzt, die zu keinerlei Umdenken führt, werden auch die muslimischen Menschen zu Objekten herabgewürdigt und ihrer personalen Würde beraubt. Wie müsste Gott da erst gegen andere Epochen, etwa gegen unsere, vorgehen, wenn er schon damals im Falle der Verquickung von Macht und Glauben so brutal und maßlos vorgegangen sein soll? Da müsste er wohl radikal alles „Unkraut" auf einmal herausreißen und die Menschheit heute vernichten.

56 Vgl. dazu Michaela Bauks (2019, 408–412).

57 Bekanntlich schöpft der Koran wesentliche Inhalte, wiewohl zuweilen in verzerrter Form, aus dem Alten Testament. Selten aber wird darauf verwiesen, dass er auch sein Gewaltpotential bzw. dessen Legitimation durch Allah dem alttestamentlichen Gottesbild verdankt.

58 Zum Wesensunterschied von Magie und Religion vgl. James George Frazer (2011), Carl Heinz Ratschow (1955), Béla von Brandenstein (1968, 36–40) und Jan Assmann (2010b, 11–22). Assmann (2010b, 19) versteht unter Magie „rituelle Macht", deren Sinn darin liege, den immer bedrohten Gang des Weltgeschehens und damit die Ordnung

Großes und Bedeutendes bewirkte und noch bewirkt, an dem alle, Christen, Muslime, Juden, Agnostiker und Atheisten, reifen können, belegt der seitherige Geschichtsgang der Weltreligionen überdeutlich, im Guten wie im Schlechten.[59] Was das „Gute“ betrifft, bedenke man nur, dass es der Islam ist, der wie keine andere Religion an den Ausgangspunkt der monotheistischen Religionen, an „Abraham, den Vater des Glaubens“, erinnert und zur entsprechenden Praxis von Gehorsam und Ergebung aufruft – ein unverzichtbarer Ansatzpunkt für gegenseitiges Verständnis und gegenseitige Toleranz, für interreligiösen und interkulturellen Dialog![60]

---

in Natur und Gesellschaft aus einer tiefsten sympathetischen Verbundenheit heraus zwischen Mensch, Natur und Gottheit mittels performatorischer Sprechakte und transformativer Handlungen zu erhalten und zu bewahren bzw., wenn gestört, wiederherzustellen. Frazer (2011, 15–29) wiederum betont, dass das magisch-sympathetische Denken ein vorwiegend assoziatives Denken ist, in dem die Wahrnehmungen, Bilder, Gedanken, Ideen und rituellen Handlungen nicht nach ihrem sachlich-logischen Zusammenhang, sondern nach den Prinzipien der (äußeren) Ähnlichkeit und Berührung (Übertragbarkeit) verbunden und geordnet werden. Er spricht entsprechend von einer imitativen Magie bzw. „Pseudorationalität“, „Pseudokausalität“, „Pseudowissenschaft“. Nicht zu vernachlässigen sind allerdings auch affektive Komponenten wie die „affektive Ansteckung“. Brandenstein (1968, 36) hebt in ähnlicher Weise wie Assmann hervor, dass die Magie als Aberglaube „die – mehr oder weniger bewusst gewordene – grundsätzliche, d.h. weltanschauliche, Überzeugung von einer übernatürlichen Wirklichkeit und Ordnung (ist), mit jenem Glauben oder Bewusstsein verbunden, dass wir diese Wirklichkeitsordnung mit ihr entsprechenden, doch auch für uns zugänglichen praktischen Mitteln auf eine wesentlich äußerliche, nicht gesinnungsmäßige Art und Weise zu beeinflussen, und zwar möglichst zwingend zu beeinflussen vermögen.“

59 Man denke etwa an den Transfer der griechischen Geisteskultur, den der Islam als ungebrochene Fortsetzung der antiken Kultur für das Christentum geleistet hat, aber auch an die islamische Medizin, Kunst, Philosophie, Dichtung und vor allem an seine einzigartige Mystik (vgl. zum Sufismus Annemarie Schimmel (1995), „Mystische Dimensionen des Islam“). Zur Vertiefung vgl. Gerhard Schweizer (2017) und Thomas Bauer (2019). Grundsätzlich sollte der Abwehrkampf gegen den Islam aufgegeben, vielmehr der Islam ermutigt werden, seine mit dem Mongolensturm ab 1249 verlorene bzw. bisher ausgebliebene moderne „Aufklärungszeit“ nachzuholen, ohne einer bodenlosen Säkularisierung, wie sie dem Christentum widerfuhr und noch widerfährt, zu verfallen (vgl. dazu Monika und Udo Tworuschka 2019). Zur umstrittenen Reformfähigkeit des Islam vgl. Hamed-Abdel Samad und Mouhanad Khorchide (2017).

60 Zur Vertiefung der problematischen Beziehung von Islam und Christentum vgl. Christian Wilhelm Troll (2002).

3 Die grundsätzliche Position des Judentums zum Christentum

Dagegen kann für den orthodoxen Juden das Christentum, dessen Wurzel zweifellos das Judentum, insbesondere dessen Gottesbund, die Freiheitsgeschichte seines „Exodus“ und das „Pessachfest“[61] ist, streng genommen nur ein Abweg sein,[62] der spätestens dann revidiert wird, wenn der Messias kommt, das Reich Davids als konkrete politische Herrschaft in Judäa wieder aufrichtet und so beweist, dass Jesus, der kein direktes politisch-nationales Anliegen verfolgte, nicht der Messias war.[63] Es nimmt daher nicht wunder, dass ein solcher Kenner und Versöhner des Juden- und Christentums wie Shalom Ben-Chorin versucht, Jesus – mit seiner Trilogie (Jesus – Paulus – Maria) – in das Judentum „heimzuholen“. Und zweifellos gelingt es ihm, den historischen Jesus gegenüber dem überhistorischen Christus aufzuwerten und plastisch „wiederauferstehen“ zu lassen. Das Christushafte müsse dagegen, sagt er, weitgehend geglaubt werden, da sich göttliche Vollmacht und supranaturale Auferstehung Jesu, der darin zum Kyrios, zum Herrn wird, historisch nur schwer belegen und sichern lassen.[64]

Wie Paulus im Römerbrief betont, kann das Dilemma, das sich zwischen Juden und Christen aufgetan und in der Geschichte so tragisch verschärft hat, erst am Ende der Zeiten durch Gott bzw. den Gottmenschen selbst aufgelöst

---

61 Hierzu vgl. Shalom Ben-Chorin (1994, 127–146).

62 So etwa Norman Solomon (2017). Andere sprechen auch von „Abweichlern“.

63 Vgl. Jacob Katz (1993, 11–25). Katz spricht in Hinsicht des jüdischen Messianismus und im Gegensatz zum christlichen Messianismus, der das Ende aller Zeit lehrt, also „überhistorisch“ ist, von einem „historischen Realismus“, der stets im jüdischen Denken und Leben, manchmal bis zum einseitigen Pragmatismus und Utilitarismus, dominierte. Ähnlich Shalom Ben-Chorin (1994, 13): „Die Frage der Göttlichkeit Jesu kann für den Historiker und für den Juden nicht bestehen. Auch die Frage der Messianität Jesu ist auszuklammern.“ Das ist schon deshalb unmöglich, weil die *Idee der Messianität wie kaum etwas anderes historisch wirksam* wurde und für das Christentum Realitätscharakter hat.

64 Wie zu zeigen sein wird, ist es problematisch, die Christuswürde bzw. die Gottessohnschaft Jesu *allein* aus dem historischen Jesus im Neuen Testament extrahieren zu wollen. Auch sachlich ist es viel wahrscheinlicher, dass sich diese übermenschliche Dimension den beschränkten Menschen erst nach und nach – geführt vom Parakleten, der nach der Ankündigung Jesu geschichtlich wirkt – klar wird, erst nach der Kreuzigung, dann nachösterlich und dann immer weiter in der Tradition. Die Aufgabe, zu bestimmen, was Gottessohnschaft und Inkarnation meinen und *wie sie ontologisch zu denken sind,* kann auch heute noch nicht als abgeschlossen gelten. Dazu manche Bemerkungen weiter unten.

werden. Welcher Sinn diesem Moratorium eingelegt sein mag, ist eine bedeutende theologiegeschichtliche Frage, der ich an anderer Stelle, in meiner „Metaphysik des Leidens", nachgegangen bin und die ich hier nur kurz streife.[65] Dieser Sinn hängt jedenfalls eng mit der „Trennung von Heil und Herrschaft" und der damit eröffneten Möglichkeit einer herrschaftsfreien, nicht staatlichen Gemeinschaft zusammen, die für das frühe Judentum grundlegend ist.[66] Im heutigen Israel dagegen scheint ein Ausmaß an Verweltlichung, Gleichgültigkeit (gegenüber dem Palästinenserproblem) und an „Staatsverhärtung", zweifellos bedingt durch die ungelösten nahöstlichen Konflikte, eingetreten zu sein, die einen, wenn man die Errungenschaften der großen jüdischen Theologie, Mystik, Philosophie und Dichtung heranzieht, traurig stimmen muss. Selbst die „negativen Theologien" eines Paul Celan und einer Nelly Sachs offenbaren in ihren Dichtungen eine solch unauslotbare Tiefe, dass ihr Versiegen in der jüdischen und natürlich in der deutschen Kultur unverzeihlich wäre.

4 Die grundsätzliche Position von Hinduismus und Buddhismus zum Christentum

Ganz anders fallen die Antworten von Hinduismus und Buddhismus aus. Für den Hindu muss nur der Absolutheitsanspruch des Christentums, das die

65 Vgl. hierzu Karl Otto Thieme (1960, 20–64); ähnlich Hannah Arendt, Margarete Susman, Franz Rosenzweig u.a., die in der „Diaspora-Existenz" der Juden kein Defizit und Unglück, sondern den göttlichen Auftrag sehen, sich durch den „messianischen Überschuss" zur „Weltmacht" des Staates in Distanz zu halten. Es ist klar, dass sich hiermit unlösbar die Frage nach dem Sinn der Vielfalt der Religionen und Konfessionen sowie ihrer Spaltungen und Kriege aufdrängt.

66 Vgl. Jan Assmann (2006b, 125f.): „Das Judentum hat sich in der Geschichte als herrschaftsfreie Gemeinschaft verwirklicht, indem es die Herrschaft an die anderen delegiert: an die Babylonier im babylonischen Exil, an die Perser als Provinz der persischen Satrapie Transeuphratene, an die Gastländer in der Diaspora. Der jüdische Monotheismus stellt auch in diesem Punkt eine Eschatologisierung dar. Erst mit der Ankunft des Messias hört Herrschaft auf, Fremdherrschaft zu sein", was hinsichtlich der modernen Staatsgründung Israels bedeutet, wie auch Margarete Susman, Franz Rosenzweig und Hannah Arendt betonen, dass es von seiner historisch-metaphysischen Mission abkam. „Für die ultraorthodoxen Juden ist denn auch der moderne Staat nur eine „Fremdherrschaft" wie alle anderen auch und der Nationalfeiertag ein Trauertag. In diesem Punkt beginnt sich allerdings durch die neuerliche Regierungsbeteiligung einiger ultrareligiöser Gruppierungen einiges zu verändern, was man nur mit Sorge beobachten kann" (Jan Assmann 2006b, 126). Nach Assmann bedeutet dies den Rückfall ins „Heidentum".

Vielgötterei ablehnt, problematisch sein, ansonsten hat er keine Schwierigkeiten, in sein Götterpantheon andere Religionen und Götter mit aufzunehmen. Einem Hinduisten bereitete es keinerlei Probleme, in Jesus z.B. eine Art Krishna zu sehen. Allerdings ist hervorzuheben, dass Brahman als die höchste, unbedingte und unendliche Wirklichkeit über allen Göttern steht, wobei Letztere eher als hohe geistige Geschöpfe – philosophisch: „Zweitursachen" – denn als echte „unbedingte" Gottheiten aufzufassen sind.

Der Theravada-Buddhismus, der dem Sinnen und Denken Buddhas wohl am nächsten kommt, würde hinwieder vollkommen gelassen bleiben, da für ihn alle Götter wie überhaupt alle Wesen letztlich nur vergängliche Bilder des samsarisch-illusionären Weltlaufes darstellen, die sich mit ihrer angeblichen Selbstständigkeit auflösen, wenn der Schleier der Maya fällt und das Endlich-Begrenzte im gegenstandslos-apersonalen Nirwana versinkt. Jesus, Gott, die eigene Person, das Ich, das Du und Wir bedeuten auf dem Hintergrund der Anatta-Advaita-Lehre nichts; es sind Fiktionen, Trugbilder und Projektionen unseres Wunsches, in unserer diesseitig-endlichen Gestalt ewig Bestand zu haben.[67] Da dieses Anhaften an Form, Gestalt und Endlichkeit, an Welt, Werden und Sinnlichkeit illusionär ist und notwendig scheitert, müssen sie losgelassen werden. Das Christentum ist für den Buddhisten daher bestenfalls ein Weg wie zahllose andere ins Nirwana, in dem alles Bestimmte im Unbestimmten sein Ende, aber auch seinen unendlichen Frieden findet.[68] Denn Bestimmtsein heißt hier Begrenztsein, und Begrenztsein heißt ein Gemisch sein aus Dasein, Ungenügen und Nichts – also heißt es Leiden. Nur dort, wo sich alle Grenzen und alle Differenzen auflösen, endet das Leiden. So gesehen, ist das Christentum eine der vielen Formen des Leidens, das so lange, wie es Form ist, nicht aufhören und seinen Frieden finden kann. In Erweiterung des Satzes von Baruch de Spinoza: „determinatio est negatio", könnte man sagen: „determinatio est negatio, et negatio est malum laborare".[69]

---

67 Allerdings fragt sich kritisch, wie eine Illusion in der Lage sein soll, einen so existenziell tiefen und über Jahrtausende hartnäckig bestehenden Wunsch zu erzeugen.

68 Da das Nirvana eine Form des Bewusstseins bildet, die mit den Zuständen des Friedens, der Freiheit und Gelassenheit, ja wohl sogar der Freude und Seligkeit einhergeht, ist seine nihilistische Deutung, wie sie im 19. Jahrhundert üblich war, unhaltbar. Es ist sogar mehr, als die „negative Theologie" im Christentum erstrebt, da z.B. „Frieden" ein durchaus erlebbares Positivum, wenn auch nichts „Gegenständlich-Dingliches", und nicht nur ein Nichtsein ist.

69 „Bestimmtheit ist Negation (Begrenztheit); Negation (Begrenztheit) heißt, sich mit Üblem (Mangel) abmühen müssen."

In meinen religionsphilosophischen Betrachtungen, die auf Béla von Brandenstein (1901–1989) zurückgehen, biete ich eine doppelte und damit integrale Lösung für die beiden genannten „Steine des Anstoßes“: Was die Vielgötterei betrifft, kann es zwar neben einem absoluten Gott keine gleich hohe Instanz geben,[70] aber rein geistige, von Gott erschaffene und durchaus seinsmächtige Wesen, die den Kosmos sinn- und ausdruckshaft gestalten und auf diese Weise mit aufbauen, sind durchaus denkbar und sogar sehr wahrscheinlich.[71] Wenn auch in mythischer Form, so lehren doch die beiden Testamente, einschließlich aller anderen Religionen die Existenz solcher nicht-absoluten „kosmischen Kräfte“ oder „Naturgeistkräfte“. Was hier nur erfolgen muss, ist eine philosophische und theologische Durchklärung, die sich von allzumenschlich-magischen, meist angst- und schuldgeführten Projektionen, aber auch von Auswüchsen der menschlichen Phantasie reinigt. Kobolde, Feen, Teufelchen, Hexen und Dämonen, die alle Naturgesetze nach Belieben durchbrechen, müssen als Ausgeburten der Phantasie zurückgewiesen und in die beliebte „mystery world“ verbannt werden. Die „Esoterik“ ahnt hier Richtiges, lenkt es aber dann in eine unsachgemäße Richtung.

---

70 So stehen das Brahman im Hinduismus und das ihm analoge Nirvana des Buddhismus ebenfalls absolut über allen Göttergestalten, sind unendlich-unbegrenzt und ungegenständlich, schenken Vollendung, Frieden und Seligkeit. In den „Göttern“ wiederum spiegelt sich die polar-dialektische, dynamisch-schöpferische Ordnung und Schönheit des Kosmos. Im ägyptischen Mythos ist es die Ma’at, die „Gerechtigkeit“, die das Gleichgewicht der „göttlichen Mächte“ bzw. der kosmischen Ordnung erhält; sie entspricht der alttestamentlichen Sophia, dem neutestamentlichen Logos und vorher schon dem kosmischen Logos der Antike (Heraklit, Stoa).

71 Sowohl im Alten Testament als auch im Neuen Testament gibt es viele Belege dafür, etwa bei Paulus (1 Kor 8,5), der eine Menge von Götterwesen kennt, und 1 Mose 26: „Lasst *uns* Menschen machen!“ Gott wendet sich hier an die himmlische Ratsversammlung, die als Gemeinschaft von nichtmenschlich-geschöpflichen Geistkräften, die an der Natur, hier am Leibe des Menschen, mitwirken, gedeutet werden kann. Ein weiteres schönes Beispiel christlicher Provenienz für die positiv wertschätzende Idee des Kosmos als Werk pluraler geistiger Kräfte bietet der Kirchenvater Gregor von Nyssa (335–394 n. Chr.), der sagt: „Damals, als die rein geistige Welt schon bestand und jede der Engelsmächte von der über alles herrschenden Majestät eine besondere Tätigkeit zur Instandhaltung des Universums angewiesen erhielt […]“ (1963, 312). Neben dem positiven Wertblick auf die Schöpfung bietet diese Idee außerdem die Möglichkeit, das Theodizee-Problem zu lösen, was unmöglich ist, wenn Gott den Kosmos direkt und allein geschaffen hat. Vgl. dazu Boris Wandruszka „Metaphysik des Leidens“ (2019).

Kritisch muss ergänzt werden, dass Judentum und Christentum durch ihre teilweise scharfe Entwertung, Dämonisierung[72] und Ablehnung des „Naturgeistigen" – als Abgrenzungsmanöver in der damaligen Situation verständlich – über das Ziel hinausschossen und dadurch zur Entseelung, Entgeistigung und Entsubjektivierung der Natur beitrugen.[73] Der Schritt zur Verdinglichung der Natur durch den technisch-materialistischen Zugriff der Neuzeit, der die Natur ausschließlich als auszubeutendes Objekt betrachtet, war so nur noch klein. Das kann und muss korrigiert werden, ohne dass man in ein Neuheidentum, wie es z.B. die Philosophen Hubert Dreyfus und Sean Dorrance Kelly – allerdings auf eine sehr faszinierende Art – vertreten, zurückfällt.[74] Würde dies gelingen, könnte das Christentum die tiefe Wahrheit und Schönheit der „Götterwelten" in anderen Religionen wieder schätzen und integrieren lernen – die Religionen rückten einander näher.[75] Oder anders: Die Liebe zur Schöpfung, die im

72 Siehe Helmuth von Glasenapp (1963, 378): „So rufen solche Bibelstellen bei Hindus eine große Entrüstung hervor, in denen Tiere und Pflanzen eine schlechte Behandlung erfahren […], so die Austreibung der bösen Geister in die unschuldigen Schweine (Mt 8,30) und die Verfluchung des Feigenbaums (Mt 21,19)." Zur allegorisch-symbolischen Deutung des Feigenbaumgleichnisses, die dem Sinn der Schrift zweifellos näher kommt als ein wortwörtliches Verständnis, vgl. Klaus Hälbig (2019, 51–52): „Wenn Jesus außerhalb der Erntezeit am Feigenbaum nur Blätter und keine Früchte findet und ihn verflucht, so dass er bis zur „Wurzel" verdorrt (Mk 11,14.20), dann vollzieht er das Gericht am gefallenen Menschen, der nur noch (vergängliche) Frucht bringt, aber nicht mehr *Zeit und Sein* verbindet wie der Baum des (ewigen) Lebens." Zu fragen wäre allerdings, ob der gefallene Mensch statt durch Verfluchung nicht eher durch Erschütterung, Bewusstwerdung und Mitgefühl zur Umkehr bewegt wird. Ich vermute, dass in der harten Fluchrede altes hebräisches Erbe zum Ausdruck kommt, das dem neutestamentlichen Geist nicht mehr entspricht und möglicherweise dem „wahren Jesus" in den Mund gelegt wird. Im Gleichnis vom verfluchten Feigenbaum könnte aber auch zum Ausdruck kommen, dass die Natur Gott bzw. dem Gottmenschen absolut untergeordnet ist, darum nicht vergottet werden darf und ihm jederzeit, wenn angerufen, zu dienen hat, und zwar selbst dann, wenn es „gegen ihre Natur" geht.

73 Auch die typisch biblische Idee, die von den Kirchenvätern aufgegriffen und weitergetrieben wurde, dass dem Menschen alles in der vormenschlichen Natur dienstbar sei und dienstbar sein müsse, führte zu einem einseitigen „metaphysischen Utilitarismus", der den Eigensinn und Eigenwert der Naturgeschöpfe bis heute verkennt und zerstört.

74 Vgl. Hubert Dreyfus und Sean Dorrance Kelly (2014).

75 Ein Beispiel für den Versuch, die Einheit von „Gott" und „Göttern" zu denken, gibt Friedrich Hölderlin, der die griechische Götterwelt mit dem Christusglauben zu integrieren versuchte. Man muss wohl sagen, dass ihm dies nicht gelungen ist, was vielleicht zu seiner inneren Zerrüttung beitrug. Vgl. dazu Romano Guardini (1939).

Zentrum der archaisch-matriarchalischen Naturreligionen steht und die in den patriarchalischen Offenbarungsreligionen verloren ging, muss in einem *synthetischen Christentum, das Naturmystik und Geistmystik vereint*, zurückgewonnen werden. Der unüberbietbare Maßstab dafür ist das Natur-Geist-Wesen par excellence, der Gottmensch, der beides zugleich ist, unvermischt-ungetrennt-eins: volle Natur, ganz Leib, immanente Welt (*materia/mater*) und Übernatur, Geist, transzendenter Gott (*spiritus/pater*).[76] Nach unruhigen und zerreißenden Epochen der Dualismen und der Zentrifugalität scheint sich eine Epoche „der neuen Mitte und Integration" anzukündigen, die gerade in der globalen Krise der Gegenwart andrängt und nicht überhört werden darf.

Der zweite „Stein des Anstoßes" betrifft die Phänomene „Nirvana" und „Mystik": Die Entgrenzung des menschlichen Geistes löst zwar vom Anhaften an endliche Dinge (Materie, Geld, Macht, Eigeninteresse, Ehre, Lust usw.) und kann so ein „Nirvana-Erlebnis"[77] bewirken, das sich so anfühlt, als verschwände das Ich und ginge ganz im Nicht-Welt-Sein, im Nicht-Samsara, im „Göttlichen" auf bzw. unter. Das wird aber schon dadurch widerlegt, dass das Ich in der Regel problemlos aus dem Nirvanaerlebnis in seine Endlichkeit zurückkehrt. Dieses Erlebnis kann die *unio mystica* bedeuten, ist sie aber meistens wohl nicht.[78] Im Fall der echten *unio* muss es der unendliche Gott selbst sein, der sich in das von allem Endlichen loslassende, vor allem sich selbst loslassende und so sich entgrenzende, aber nicht verunendlichende Ich eintritt und zu sich in seine Aktualunendlichkeit bzw. Zeitlosigkeit erhebt. Das Ich kann sich in seiner Selbstentgrenzung zwar der Gottheit annähern, sich vorbereiten, reinigen, erheben, läutern, sammeln, erweitern, aber es kann seine Potentialunendlichkeit (pU), d.h. das Sehnen über jede endliche Grenze hinaus, nie aus eigener Kraft überwinden und ins Aktualunendliche (aU), in das *nunc stans* des Zeitlos-Ewigen, transformieren – das kann nur Gott selbst, das ist Gnade, sein Geschenk, seine Gabe, seine Tat.

> „Was Gott schon immer von Natur aus ist, muss der geheiligte Mensch durch Gnade werden".[79]

---

76 Hier deuten sich drei Großphasen der Religionsgeschichte an: Stadium der naturnahen, matriarchalisch-panentheistischen Ursprungsreligionen – Stadium der naturfernen, patriarchalisch-transzendenten Offenbarungsreligionen – Stadium der synthetisch-immanent-transzendenten Religion (vgl. Detlef Witt 1999).

77 Vgl. zur Transzendenzproblematik des Nirvana Michael v. Brück (2014, 147–169).

78 Der jesuitische Mystikforscher Josef Sudbrack (1925–2010) unterscheidet in „Mystik" (1992) treffend die echte Gottesmystik von der Natur- und von der Selbstmystik.

79 Die „Erleuchtung im Nirvana" ist nach buddhistischer Auskunft ebenfalls nicht machbar bzw. menschlich erreichbar, sondern stellt sich ein. Denn das Nirvana ist schon

Gemessen an der menschlichen Person überrascht es darum nicht, wenn manche Mystiker Gott als nicht personal oder überpersonal erleben, denn in der Tat ist Gott keine Person, wie der Mensch Person ist. Aber tiefer betrachtet, ist er doch Person, d.h. absolutes *ens a se*, d.h. Subjekt, Ursubjekt, ein Wesen, dessen Aktivität und Eigenschaften nur von ihm selbst und von nichts anderem herstammen, also rein „selbstgegeben" sind. Umgekehrt schildern viele Buddhisten das Nirvana in durchaus personalen Modalitäten, so etwa, wenn sie das Sartori-Erlebnis mit den Begriffen Ruhe, Frieden, Erlösung, Freude und Seligkeit umschreiben. Ein Exklusivismus der Religionen, der im Christentum noch immer weit verbreitet ist, versperrt sich hier die Möglichkeit von Dialog, Austausch und von Einsicht in viele Übereinstimmungen, doch vor allem versperrt er sich die Möglichkeit, Gottes Willen, der nicht nur mit dem Abendland, sondern mit der ganzen Welt und allen Religionen „arbeitet", zu verstehen und mit zu vollziehen.

5 Das Wesen des Christentums in seinem Selbstverständnis

Nach diesem kurzen Gang durch eine Auswahl wichtiger Religionen und ihrer Stellung zur Zukunft des Christentums ist es an der Zeit, das Christentum selbst zu befragen, um Aufklärung über seine Zukunft zu erhalten. Was wird es sagen? Seine erste Antwort lautet kurz und bündig: Da das Christentum als Evangelium, Religion und Kirche von Gott selbst durch seine Offenbarung im Menschen Jesus gestiftet wurde, kann es gar nicht ohne Zukunft sein und einfach enden. Oder noch radikaler: Da das Christentum im Menschen Jesus, insofern er (spätestens) in der Auferstehung mit Gott eins wurde („Er sitzet zur Rechten Gottes […]", Mk 16,19 und Apostolisches Glaubensbekenntnis), seine Vollendung erfuhr und in seiner Vergöttlichung[80] alle mögliche Zukunft, die „absolute Zukunft"[81], realisierte, braucht es keine Zukunft mehr und steht über aller Zeitlichkeit. Nüchterner formuliert es Helmuth von Glasenapp (1963, 376), einer der größten Religionswissenschaftler, so:

---

immer da, nur wie die Sonne von den Wolken verdeckt. Verziehen sich die Wolken, d.h. die Vorstellungen, Begriffe, Glaubenssätze, Affekte usw., tritt die Sonne „gnadenhaft" bzw. „von selbst" hervor. Hier lässt sich durchaus eine Brücke zum Christentum schlagen.

80 Zur Problematik, wie die Gottheit eines Menschen, seine „Theosis", zustande kommen kann und wie sie gedacht werden muss, siehe weiter unten.

81 Vgl. Karl Rahner (1971, 218): „Das Christentum ist die Offenhaltung der Frage nach der absoluten Zukunft, die sich selber geben will, die als kommende in Jesus Christus sich definitiv zugesagt hat und Gott heißt."

„Das Christentum erhebt den Anspruch, die absolute Religion zu sein. Es gilt seinen Bekennern als die einzige „übernatürliche Religion", die sich von allen anderen Natur- und Kulturreligionen dadurch unterscheidet, dass sie nicht Menschenwerk ist, sondern auf einem unmittelbaren Eingriff Gottes in die geschichtliche Wirklichkeit beruht. Deshalb sei es nicht bei einer Vergötterung der Natur und des Menschen stehengeblieben, sondern habe die Menschheit zu einer nie übertroffenen und nie zu übertreffenden Höhe der Sittlichkeit emporgeführt: in Christus sei der Geist Gottes vollkommen erschienen, wie er überhaupt auf Erden in Raum und Zeit nur erscheinen kann."[82]

So wahr es aus Sicht des Christlichen ist, dass in Jesus als Christus alle Zeitlichkeit transzendiert wird, so notwendig ist doch die Ergänzung, dass für alle diejenigen Menschen, die noch fern von Gott stehen und noch nicht ganz in den „Leib" des Gottmenschen eingegangen sind, also auch für den „gewöhnlichen Christen", sehr wohl die Zukunft offen steht und nicht ganz und gar entschieden ist, weder persönlich noch kollektiv. Ob das Christentum hier auf der Erde eine Zukunft hat und welche oder nicht, ist damit für diejenigen, die noch auf dem Wege sind, nicht ausgemacht.[83] Ist aber nicht ihre Hoffnung, sofern ihr Glaube unerschütterlich besteht, untrüglich? Würde diese Hoffnung nicht selbst dann gelten, wenn die Welt morgen im Flammenmeer eines Meteoriteneinschlages oder eines Atomkrieges unterginge? Gewiss. Das ist ja der Sinn von „Luthers Apfelbäumchen" und von Pauli Hoffnungsgewissheit. Wer in seinem Glauben nicht nur „glaubt", sondern die weltübersteigende Berührung Gottes einmal wirklich erfahren und seine Liebe tiefinnerlich, befriedend und beseligend „geschmeckt" hat, den darf und kann selbst der Tod nicht erschüttern.[84] Und

---

82 Siehe (1963). Karl Rahner (1981, 7) spricht von Jesus als „Gottes endgültiger Selbstzusage an die Welt und ihre Geschichte".

83 Selbst Jesus betont, dass nicht einmal der „Sohn" wisse, welchen „Tag" der Vater als Endzeit bestimmt habe. Die Rückkehr des Herrn komme wie ein Dieb in der Nacht, heißt es in Mt 24, 36–44. Warum versuchen es manche Christen bzw. christliche Denominationen dennoch immer wieder, den Zeitpunkt, den sie auffälligerweise meist in ihre *eigene* Zukunft setzen, bestimmen zu wollen? Aus Angst oder/und aus dem Wunsch heraus, in einzigartiger Weise wichtig, d.h. erwählt, zu sein? Oder mindestens so viel wie Gott zu wissen?

84 Wo allerdings dieses „Schmecken", im Grunde eine mystische, weil direkte Erfahrung, nicht gemacht wird, da ist es – zumal in Lagen großer Not und Marter – schwer, „christlich", d.h. in voller, konsequenter Christusnachfolge, zu bleiben. Auch Karl Rahner (1980, 161) meint sinngemäß: „Das Christentum wird mystisch sein oder es wird nicht sein." Søren Kierkegaard dagegen, der dieses „Schmecken" so ersehnte, aber aus protestantisch-theologischen Gründen ablehnte, wurde dadurch zur tragischen Figur, denn er meinte, wegen der angeblich schweren Sünde des Vaters, die er ererbt habe (!?), sowohl die Liebe Regine Olsens als auch die Berührung mit Gott nicht verdient

trotzdem, selbst solche mystische Gewissheit entbindet nicht der Sorge um das Weiterbestehen des irdischen Christentums hier und heute. Und für den Erfolg dieses Weiterbestehens muss es Bedingungen geben, die zu erfüllen der Auftrag aller Christen ist, da sie andernfalls die Universalität ihrer Botschaft preisgeben würden. Lässt sich etwas zu diesen Bedingungen angeben? Einiges, Vieles, Unabschließbares.

zu haben und *zurückweisen zu müssen!* Vgl. dazu Peter B. Rohde (1998, 36 und 53). Liebe aber ist Gabe und Geschenk und kann und darf gar *nicht verdient werden wollen*. Die Zurückweisung der Liebe Gottes ist daher entweder Ausdruck von Verwirrung, von Torheit oder von Bosheit.

III. Bedingungen

1 Der Glaube

Wir können nicht alles wissen, ja das Meiste wissen wir gar nicht und können es als gesichertes Wissen im Rahmen unseres beschränkten Lebens niemals erwerben. Schon das alltägliche Leben wäre nicht vollziehbar, wenn das Wissen seine alleinige Voraussetzung wäre. Im Gegenteil basieren bereits selbstverständlichste Handlungen des Alltags wie Autofahren und Handybenutzung auf Vertrauen und Glauben – hier in Technik und Funktionstüchtigkeit. Glauben als Fürwahrhalten eines nicht nachgeprüften oder nachprüfbaren Wissens ist daher ohne Vertrauen – als emotionales Überlassen an Unbekanntes –, aber ebenso auch ohne Zweifel, Wagnis und Entscheidung nicht möglich.

Betrachten wir das „geprüfte und gesicherte" Wissen selbst genauer, etwa das der Natur- und Geisteswissenschaften, so stellen wir fest, dass auch dieses Wissen nie vollständig gesichert ist, ja nicht einmal vollständig gesichert werden kann und darum ohne Glaubenskomponente nicht auskommt. Wissenschaftstheoretiker wie Karl Popper, Wolfgang Stegmüller und Kurt Gödel haben dies nachgewiesen. Damit ist klar: Auch die speziellen Wissenschaften können ohne Annahme und Glauben nicht auskommen.

Andererseits ist wiederum das Glauben ganz ohne Wissen unmöglich, stützt es sich doch auf eine Erfahrungsbasis und auf mancherlei logische Zusammenhänge und Rückschlüsse. Wenn mir ein Physiker sagt, ich könne ihm durchaus glauben, dass die Quantentheorie, die ich nicht verstehe, mit großer Wahrscheinlichkeit die Gesetzmäßigkeiten der mikrophysikalischen Welt wiedergebe, dann stütze ich mich z.B. auf mein – allerdings meist nur implizites – Wissen gewisser logisch „unbedingter" Grundsätze, auf die Sprache, auf den Dialog mit dem Wissenschaftler und auf seine Expertise. Schon allein diese Aufzählung beweist, dass wir zwischen drei Formen des Wissens unterscheiden müssen, zwischen

einem unmittelbaren Wissen von etwas faktisch Gegebenem, das bedingt ist, z.B. von der gesamten inneren und „äußeren" Erscheinungswelt der Sinneswahrnehmungen, Gedanken, Phantasien und Erinnerungen;

einem unmittelbaren Wissen oder Gewahren von etwas Unbedingtem, etwa der logischen und mathematischen Grundsätze, aber auch des kategorischen Imperativs in der Ethik und anderer „Ursätze“;[85]

und einem Wissen, das den Gegenstand der Erkenntnis indirekt-diskursiv erschließt und entweder apodiktisch-unbedingt oder nur hypothetisch gilt.[86]

Oft wird die zweite Form des Wissens, das Gewahren von etwas Unbedingtem, mit dem Glauben verwechselt, der sich zwar, wie Paul Tillich richtig sieht,[87]

---

85 Das Unbedingte, insofern es innerseelisch-immanent zugänglich ist, identifiziert Augustinus im Rahmen seiner Illuminationslehre (vgl. z.B. „De libero arbitrio“ II, 28,41 (2006) und „De vera religione“ 56) mit der Präsenz Gottes bzw. dem „Urlicht“ seiner Wahrheit, was insofern problematisch ist, als es nur ein Analogon zu Gott ist, nicht dieser selbst. So ist der Satz, „Es gibt keine Wahrheit“, zwar selbstwidersprüchlich (denn er beansprucht, wahr zu sein) und offenbart insofern die Unbedingtheit und Unleugbarkeit von Wahrheit. Ob diese Unbedingtheit jedoch mit einem personalen Gott identisch ist, ergibt sich daraus noch nicht, sondern muss eigens erwiesen werden. Zu diesem Erweis siehe Boris Wandruszka (2020, 183–191). Ein „Ursatz“ oder „Prinzip“ ist nach Thomas von Aquin ein Erkenntnissatz „per se notum“, also ein Satz, wovon nicht gedacht werden kann, dass sein Inhalt nicht ist bzw. nicht gilt: „Omnis scientia procedit ex principiis per se notis“. Vgl. Thomas von Aquin (1985, 5).

86 Während der augustinische Erkenntnisweg von der Gewissheit des Unbedingten ausgeht, z.B. von der absoluten Gültigkeit der Wahrheit, und darin unmittelbar-intuitiv das „göttliche Urlicht“ erschaut, beschreitet Thomas von Aquin den mittelbaren Erkenntnisweg, der vom sinnlich-bedingt Gegebenen ausgeht und von da aus auf die letzten und unbedingten Seinsvoraussetzungen, vor allem auf Gott, indirekt-diskursiv zurückschließt (vgl. „Summe der Theologie“ (1985) I, q.2, a.3). Martin Luther übernahm den ersten Weg und setzte den „Glauben“ mit der göttlichen Illumination, wie sie Augustinus verstand, gleich, woraus folgt, dass der „Glaube“ eine Gnadengabe Gottes ist. Das ist aber insofern nicht richtig, als der Glaube seitens des Menschen eine Entscheidung verlangt, Kierkegaards „Sprung“, der allein in der Gewahrung des Unbedingten, die sich der Freiheit entzieht und unverfügbar ist, nicht schon vorliegt. Der thomistische Weg wiederum führt zwar auf diskursivem Wege zur Erkenntnis eines Unbedingten bzw. rein Selbstbedingten, vielleicht auch zu Gott, vermittelt aber sicherlich keine direkte Anschauung Gottes oder des „göttlichen Lichtes“ und vermag den auf Entscheidung, Wagnis, Hingabe und Vertrauen basierenden Glauben nicht zu ersetzen. Beide Wege können den Glauben daher nur vorbereiten und zu ihm hinführen, ja sie können ihn stützen, aber mehr nicht. Damit ist aber auch klar, dass der religiöse Glaube zwar auf der inneren Gewissheit von etwas unleugbar Unbedingten fußt, aber nicht eine unmittelbare Anschauung Gottes, kein unmittelbares Gotteswissen erreicht, also vom „Schauen Gottes von Angesicht zu Angesicht“ unendlich weit entfernt ist.

87 Vgl. Paul Tillich (1978, 122–137).

auf das Gewahren des bewusstseinsimmanent Unbedingten stützt, aber nicht mit diesem identisch ist, sondern von ihm aus, etwa in Form des Glaubens an Gott, den „Sprung ins Transzendente" wagt. Das Gewahren eines bewusstseinsimmanent Unbedingten ist also zwar ein echtes Wissen, kein Glauben, aber eben kein diskursiv-indirektes, sondern ein unmittelbares Wissen, das ohne Selbstwiderspruch nicht geleugnet werden kann, doch den Überstieg zu einem transzendent Unbedingten nicht unkritisch erlaubt. All dies beweist, dass das Verhältnis von Glauben und Wissen weitaus komplexer ist, als die meisten ahnen, und wissenschaftstheoretisch noch längst nicht völlig durchleuchtet ist.

All dies gilt in gesteigerter Weise für den religiösen Glauben. Denn bei ihm geht es um das „Letzte und Erste", „Höchste und Wichtigste", um den ersten Grund des Seins, das letzte Ziel des menschlichen Lebens und das, was uns unbedingt angeht.[88] Vor allem aber geht es bei ihm um das Gelingen des Lebens, religiös: um sein Heil. Dieser Glaube mag auf (innerer) Erfahrung und logisch ermitteltem Wissen beruhen, doch immer verlangt er darüber hinaus ein „Plus", eine Art willentliche Stellungnahme, eben ein existenzielles Fürwahrhalten: „Ich stehe dann zu etwas", entscheide mich, „stehe, selbst bei Gefahr meines Lebens, für etwas ein", auch wenn mir dieses Etwas, letztlich „der vorenthaltene und vorenthaltende Gott" (Eckhard Nordhofen 2018), entzogen oder nicht als gesichertes Wissen vermittelbar ist. Selbst wenn der Gottesglaube nicht nur ein Für-wahr-Halten, sondern ein Ergriffensein vom Ewigen her ist, das in das Zeitliche einbricht und es verwandelt, kann er sich seines Inhaltes nie sicher und gewiss sein, sondern bleibt eine immer anfechtbare Entscheidung, die den Zweifel nicht grundsätzlich auszumerzen vermag.

Die erste Bedingung für die Zukunftsträchtigkeit des Christentums ist darum der Glaube selbst. Dies gilt aber für jede Überzeugung und für jede Weltanschauung im menschlichen Leben. Wer nicht mehr an seine höchsten Seins-, Sinn- und Wertrealitäten und damit auch nicht mehr an sich selbst glaubt, gibt seine Überzeugungen in ihrer Substanz preis. In der Geschichte der Epochen, Reiche und Staaten begegnet einem immer wieder das Phänomen, dass in Zeiten großer Herausforderungen und Krisen die führenden Schichten dem Zynismus verfallen und die fundamentalen Werte ihrer Kultur praktisch wie theoretisch fallen lassen – der Niedergang ist dann unaufhaltsam, so geschehen etwa nach dem Peloponnesischen Krieg, am Ende des Römischen Reiches, am Ende des französischen Ancien Régime, während des Fin de Siècle um 1900 in Mitteleuropa und beim Fall des Ostblocks.[89]

88 Vgl. Paul Tillich (1978), „Die Frage nach dem Unbedingten".

89 Vgl. Alexander Demandt (Hg., 2007).

Aller existenzielle bzw. religiöse Glaube ist, wenigstens subjektiv, ein Wertglaube, ein Fürwahrhalten, verbunden mit dem unbedingten Eintreten für eine basale Idee, die dem Leben Wert, Grund, Rahmen, Halt, Richtung und Ziel gibt und für die manches Gut geopfert werden muss. Im Christentum ist ihr Inhalt der gute Gott, dessen Güte nicht nur Gerechtigkeit meint, also Wiederherstellung des Rechten und Guten in einer gefallenen Welt, sondern auch Barmherzigkeit und Frieden mit allen und unter allen: Ihm sind die Menschen lieb und wert, selbst die gefallenen, abtrünnigen, verirrten, sie liegen ihm am Herzen, für ihre Rettung und Beseligung wird er alles aufbringen, was ihm möglich ist.[90] Ohne diesen Glauben wäre das Christentum am Ende, mit ihm kann es die schlimmsten Wüsten durchschreiten. Seine Zukunft ist darum wesenhaft eine Befreiungs-, Erlösungs- und Beseligungszukunft.

Von diesem „menschlichen Glauben", der auf dem unbedingten Einsatz menschlicher Freiheit beruht, ist der „Glaube aus Gnade", wie ihn vor allem die protestantische Theologie lehrt, zu unterscheiden. Hier wird unter „Glaube" keine menschliche Leistung, kein „menschliches Werk", sondern der direkte und unmittelbare Eingriff Gottes verstanden, der sich der Freiheit und Verfügungsgewalt des Menschen entzieht. Genau besehen, handelt es sich dabei um ein mystisches Geschehen, nämlich insofern, als dieser Glaube das Ergebnis einer unmittelbaren Gottesberührung ist und damit in gewissem Sinne eine Art Gottinnewerdung statuiert, die Gott selbst im Menschen ermöglicht und die vom Menschen nur mitvollzogen, allerdings auch abgelehnt werden kann.

Anerkennt man diese Differenz zwischen „menschlichem" und „göttlichem Glauben", lassen sich natürliche Gotteserkenntnis, die Martin Luther und Karl Barth ablehnen, und übernatürliche Gotteserkenntnis durchaus harmonisch vereinen. Während Letztere nämlich eine unmittelbare Gottesbegegnung impliziert, verlangt jene nur eine indirekte Gotteserkenntnis, die von der Welt bzw. vom Menschen ausgeht und zu deren notwendigen oder wahrscheinlichen

90 An Weihnachten 2019 hat wohl zum ersten Mal ein Papst in der Kirchengeschichte den Satz ausgesprochen, dass Gott alle Menschen liebe, auch die, die ihn nicht kennen oder sogar abweisen. Damit könnte die alte Verdammungsandrohung, die den Menschen so viel Angst machte, fallen gelassen werden und der Gedanke Platz greifen, dass alle Menschen wenigstens potentiell Kinder Gottes sind. Denn als seine unmittelbar von ihm erschaffenen Geschöpfe sind sie es sowieso. Dass diese Grund- und Urliebe keineswegs die Herstellung von Gerechtigkeit ausschließt, sondern sogar einschließt, lässt sich theologisch nachweisen (vgl. Markus Enders 2019, 147–149), auch wenn das damit verbundene Strafkonzept einer tief dringenden Revision bedarf (vgl. Boris Wandruszka 2019, 590ff.).

Seinsvoraussetzungen zurückfragt, was typischerweise die Vorgehensweise der (metaphysischen) Philosophie ist, aber auch von anderen menschlichen Tätigkeiten wie etwa der Kunst, der Naturwissenschaft, der Theologie und allerlei Deutekünsten versucht wird.[91] Es gibt daher keinen Grund, die Vernunft grundsätzlich, wie das der Protestantismus tut, zu diskreditieren. Das Problem, das sich hier allerdings aufdrängt, lautet: Wie lässt sich die Dignität eines „Glaubens aus Gnade" als direkter göttlicher Gabe verifizieren und vom bloßen Meinen, Dafürhalten, Hoffen und Vermuten, aber selbstverständlich auch vom engagierten Glauben aus menschlicher Initiative unterscheiden? Man bedenke nur, wie viele Christen schon von ihrem Glauben abgefallen sind, obwohl sie einst meinten, die göttliche Glaubensgabe erhalten zu haben. Doch selbst einmal angenommen,

---

91 Da ein jeder echte Gottesbeweis immer nur indirekt vorgeht, kann er niemals Gott selbst in die Anschauung oder Vergegenwärtigung bringen. Trotzdem gilt er, wenn er richtig vorgeht, notwendig und erschließt Gottes Sein als notwendige, nicht kontingente Seinsvoraussetzung allen kontingenten Seins, also etwa der Welt und des menschlichen Lebens. Wer wie z.B. Markus Enders (2014, 243–245) die Unmöglichkeit oder sogar Selbstwidersprüchlichkeit der Gottesbeweise damit begründet, dass die menschliche Vernunft als endliche sich in diesem Falle über den unübertrefflich-unendlichen Gott erheben würde, was in der Tat ein direkter Selbstwiderspruch wäre, verkennt, dass 1. ein Beweis (als bestimmte Urteilsverkettung) nichts erschafft, sondern nur gewisse Zusammenhänge aufdeckt, 2. ein echter Beweis immer indirekt vorgeht und niemals das Sein und Wesen Gottes direkt berührt oder gar darüber verfügt, etwa dadurch, dass er es zur Anschauung brächte, und 3. aus dem Urteilen keineswegs geschlossen werden kann, dass der Urteilende besser oder größer oder höher sei als das Beurteilte. Wer z.B. den Beweis führt, dass Wurzel aus 2 keine rationale Zahl ist, also nicht aus einem endlichen, sondern aus einem echt unendlichen Verhältnis besteht, der ist noch längst nicht selbst unendlich. Indem wir einen Gottesbeweis führen, fällt keineswegs „die reale Existenz Gottes in einem dem menschlichen Urteilsvermögen zugänglichen Bereich" (Enders 2014, 244), da gerade die reale (!) Existenz Gottes im Gottesbeweis nicht direkt gegeben ist bzw. angesichtig wird, vielmehr absolut entzogen bleibt und „nur" aufgezeigt wird, dass die personale Existenz eines absoluten Wesens die notwendige Seinsvoraussetzung meines Denkens und Lebens ist, mehr nicht. Trotzdem hat der Einwand von Markus Enders seine Berechtigung und muss auf all jene Fälle angewandt werden, in denen versucht wird, durch irgendein Verfahren oder einen „Beweis" das Sein Gottes unmittelbar und direkt zu fassen. So versuchten z.B. die Deutschen Idealisten mittels der „intellektuellen Anschauung" und manche Religionsphänomenologen durch „Intuition" Gottes Sein zu einer Bewusstseinsgegebenheit zu machen, was anmaßend und zum Scheitern verurteilt ist. Eine ähnliche Gefahr sehe ich in der Religionsphänomenologie Michel Henrys, der das unmittelbar (in je mir) erlebte „Leben" als absolutes bestimmt, was es, obwohl es durchaus eine aufweisbare Spur des Absoluten trägt, nicht ist und gar nicht sein kann.

Letztere ereignete sich wirklich und ließe sich einigermaßen sicher feststellen, so bedarf es doch immer vonseiten des Menschen der Offenheit und Zustimmung, damit sie in ihm selbst Realität werde, so wie auch Jesus seiner Erwählung als Christus und Gottessohn aktiv zustimmte. Oder zugespitzt: Selbst derjenige, der mit jener göttlichen Glaubensgabe beschenkt wird, kommt nicht umhin, an ihre göttliche Herkunft – von sich her – glauben und auf sie vertrauen zu müssen. Göttliche Glaubensgabe verfehlt ohne menschliche Glaubenszustimmung ihr Ziel. Die protestantische Lehre, die den Menschen total depotenziert und seine Natur als durch und durch korrumpiert betrachtet, übertreibt hier und entzieht sich selbst den Boden. Ohne Empfänglichkeit und Empfangsbereitschaft seitens des Menschen müsste Gott den Glauben mit Gewalt einpflanzen, was dem Sinn des Glaubens und dem Wesen sowohl Gottes als auch des Menschen, die auf freien Dialog angelegt sind, widerstreitet. Die Freiheit zum Guten mag im Menschen erheblich geschwächt sein (und ist es auch), aber aufgehoben ist sie nicht und kann es nicht sein, da sie als solche nur ein entschiedener Wille zum Bösen sein würde, der auch von Gott nicht mehr gewendet werden kann. Die Erfahrung lehrt, dass der Wille des Menschen gegenüber dem Guten aber weder ein ganz schlechter noch ein ganz guter, sondern ein schwankender ist – und eben der lässt sich erziehen, kann reifen und irgendwann, mit Gottes Hilfe, fest und sicher werden.

2 Die Treue

Die „Wüsten" – Zeiten der Dunkelheit, Entfremdung, der Not, Drangsal und des Leids – sind es in der Tat, die den Glauben infrage stellen und nicht wenige in Enttäuschung, Empörung und Ablehnung treiben, so z.B. Udo Jürgens nach der Tsunami-Katastrophe in Indonesien 2004, der im TV aufgebracht fragte: „Wie kann Gott barmherzig sein, wenn er soviel Unrecht und Leid, oft an ganz Unschuldigen, an Kindern, Alten, Gebrechlichen und Tieren zulässt? Es existiert kein Gott!" Der Glaube wird auf die Probe gestellt, und wenn er darin, auch gegen schlimmste Anfechtungen, durchhält, nennt man dies Standhaftigkeit und Treue.[92] Ohne Treue kann keine Idee, keine höhere Botschaft bestehen, denn

92 Die Treue gehört – neben dem Freiheitsbewusstsein und der Ehre – zum altgermanischen Kulturerbe Europas, auf dem das Mittelalter sein Lehenssystem aufbaute (vgl. Günter Lanczkowski 1971, 117–123). Die Treue stand – entgegen der nationalsozialistischen Blut-und-Boden-Ideologie – sogar noch über den Blutsbanden, was es möglich machte, dass z.B. im Krieg der Hunnen gegen die Römer 451 n. Chr. auf den Katalaunischen Feldern Germanen gegen Germanen kämpften. Müsste nicht auch

dieses Universum ist in seinem vordergründigen Stoffwirbel ein einziger Widerspruch gegen Leben und Geist, Güte und Liebe. Marcion, Pascal, Camus, Cioran und viele andere litten wie schon die antiken Gnostiker unter dieser „Kälte", „Fremdheit", „Härte" und Menschenferne des Universums.[93] Treue ist Liebe, die sich in Not und Gefahr bewährt, ist der Wille, der in Öde und Langeweile, „Trockenheit" und Entbehrung standhält. Aber können Glaube und Treue auf Dauer einer Wirklichkeit widerstehen, von der sie auf Schritt und Tritt widerlegt werden? Widerlegt zu werden scheinen? Wohl kaum.

3 Die immerwährende Offenheit für die Gottesbegegnung

Der sich immer wieder ereignende Abfall von Gott im Angesicht von Not und Leid – so schon bei den frühen Israeliten, als sie sich hungernd und verwirrt zu den „Fleischtöpfen Ägyptens" zurücksehnten – beweist, dass Glaube und Treue einer kräftigen spirituellen Wegzehrung bedürfen, um durchzuhalten. Welcher aber?

Der Glaube darf nicht nur wie heute bei vielen Fundamentalisten äußerlich sein und bloß an Worten, Dogmen und Traditionen, die nicht wirklich nähren, hängen; er darf nicht ohne „Herz" und Erfahrung sein, die erst persönliche Betroffenheit, Ergriffenheit und Beseligung – also „subjektive Unmittelbarkeit" – statuieren; er darf auch nicht ohne tieferes Verstehen, ohne „Philosophie" sein, sondern muss in Vernunft und Einsicht – denn Gott ist höchste Vernunft und Erkenntnis – unverzichtbare Tugenden und eine immerwährende Aufgabe erblicken;[94] und er darf nicht nur eine einzige, einmal in weiter Vergangenheit

---

das heutige Europa diesen Wert wieder entdecken und bewusster pflegen? Eine tiefe philosophische Ausleuchtung des Treuephänomens bietet Dietrich von Hildebrand (1969, 23–39).

93 Vgl. Hans Jonas (2008).

94 Das prinzipiell offene und immerwährende Bedenken und Interpretieren der Thora ist spezifisch für das stark dialogisch geprägte jüdische Denken (vgl. dazu Michaela Bauks 2019, 15–19). In Midrasch und Talmud hat sich dieser „hermeneutische Furor" vergegenständlicht. Auf dem anderen Pol des „religiösen Denkens" steht das eher ordnend-festsetzende, juridische und Dogmen bildende Denken der katholischen Kirche. Zwischen beiden Polen schwingt religiöses Leben hin und her, beide sind, solange sie nicht absolut gesetzt werden, unverzichtbar. Dem entspricht die anthropologische Grundpolarität von Freiheit und Ordnung, Unabhängigkeit und Bindung, Neigung und Pflicht, Individuum und Gesellschaft, Kreativität und Tradition, Jugend und Alter, Gegenwart/Zukunft und Vergangenheit, Mut und Treue, die unaufhebbar ist und „integral-dialektisch" bewältigt werden muss. Interessant ist, dass sich die deutschen Idealisten, besonders Hegel, fragten, „wie es dazu kommen konnte, dass aus der

geschehene Offenbarung zur Grundlage haben, die zum starren Diktum wird, dem nichts mehr folgen kann und das zukunftslos ist, sondern er muss sich auf der Grundlage der immer wieder neu zu deutenden und anzueignenden heiligen Schriften und ihrer Tradierungen mit der Offenheit für immer wieder neu erfolgende Annäherungen, Weisungen und Botschaften Gottes, auch im konkreten individuellen Leben paaren. Keine Religion kann und darf jemals fertig sein.[95] Nicht nur, dass so der lebendige Strom mit dem Urleben Gottes selbst, das keine Vergangenheit kennt, gleichsam mit einem sich immer wieder ereignenden Pfingsten abrisse,[96] nein, Gott selbst würde, wenn die „Offenbarung" nur noch „Fakten- und Lehrwissen" wäre, in seiner Unerschöpflichkeit durch menschlichen Starrsinn verendlicht, verdinglicht und zu etwas degradiert, das man für immer, wie einen Kiesel, fest in seiner Hand hält: unlebendig und tot – und damit gar noch andere, die nicht so glauben, wie oft geschehen, real oder mit dem Worte totschlagend. Ohne die Bedingung der Offenheit begeht man,

---

christlichen Freiheitslehre das Zwangssystem der Kirche wurde" (siehe Dieter Henrich (1981, 71) und darauf mit ihrer Prozesstheorie und -theologie des göttlichen Geistes, der sich seiner selbst entfremdet und sich dann wieder mit sich im Menschen versöhnt, antworteten. Ihre Gegner waren damals die protestantischen Theologen um G. C. Storr in Tübingen, die von vielen Seiten historisch-kritisch infrage gestellt wurden und die gegen Kant ankämpften bzw. die Autorität der Bibel (gegen zuweilen allzu scharfe Kritik) hochhielten. Kritisch meine ich, bei aller berechtigten Auflehnung gegen den verknöcherten Autoritarismus aller drei Kirchen anmerken zu dürfen, dass die deutschen Idealisten erstens über das Ziel hinausschossen (Richtung absoluter, bindungsloser Freiheit eines verabsolutierten Menschengeistes), zweitens, im Gefolge Kants, die Eigengesetzlichkeit der Religion verkannten und das Religiöse allzu sehr auf Sittlichkeit reduzierten, und drittens übersahen, dass es eine lange autoritäre Gesetzes- und Moraltradition *vor dem Christentum* gab, einerseits jüdisch-moralischer, andererseits römisch-juridischer Provenienz, die im Lauf der Zeit in die jesuanische Freiheitslehre eindrang und die Botschaft Jesu nicht unerheblich beeinflusste, teilweise rechtlich, etwa gegen wildgermanisches Faust- und Ehrenrecht u.a., sicherte, teilweise aber auch verfremdet hat. Hierzu vgl. Manfred Lütz (2018), der die bedeutende Zivilisierungspotenz der antiken und mittelalterlichen Kirche bzw. des Papsttums herausstellt; zur Ambivalenz von Gewalt und Gewaltlosigkeit in den Religionen vgl. Thomas Elßner (2008) und Markus Thurau (2019).

95 Im neunzehnten Jahrhundert versuchte das Papsttum in einem verzweifelt-vergeblichen Abwehrkampf gegen die Moderne, die Überzeugung, die christliche Lehre sei völlig fertig und bedürfe keiner Offenbarungen mehr, durch Anordnung durchzusetzen. Davon scheint der Katholizismus heutzutage abzurücken.

96 Diese Offenheit für neue Gottesberührungen zeichnet besonders die Pfingstbewegungen aus.

meist gewiss unbewusst, eine Art „Blasphemie“, denn Gott wird zur „ausgedeuteten“ Marionette des Menschen.

Daraus folgt Entscheidendes: Wenn es stimmt, dass Gott als der Unerschöpfliche das Gespräch mit dem Menschen in der Zeit nie beendet und immer wieder sucht, so etwa unablässig als „geschichtlicher Gott“ mit „Israel“, und wenn es stimmt, dass er der Schöpfer aller Menschen ist, auch derjenigen, die das Christentum nicht kennen, noch nicht kennen oder nicht annehmen, dann sind alle Menschen, eben als geschöpfliche Lebensäußerung Gottes, wenn auch oft verdunkelte und in die Irre gegangene, aber immer unauslotbar reiche Offenbarungen seiner unendlichen Fülle. Die auch heute noch in allen Konfessionen verbreitete Vorstellung, dass ein Mensch, der in diesem Leben Jesus nicht als Christus angenommen hat, zwangsläufig verloren oder gar auf ewig verdammt sei, entpuppt sich auf diesem Hintergrund nicht nur als Hartherzigkeit, sondern als eine, das göttliche Erbarmen begrenzende Gotteskonstruktion. Damit aber wird das Gespräch mit allen, wird der nichtreligiöse und der interreligiöse Austausch mit jedem Menschen zu einem göttlichen Gebot. Als lebendig sprechendes Geschöpf Gottes ist ein jeder Mensch ein mystisches Medium, wenigstens potentiell, und kann an jedem Ort, zu jeder Zeit, gewiss meist unbewusst und ungewollt, oft gebrochen, verstellt und verzerrt, zum Träger einer göttlichen Botschaft werden. Radikal gesprochen: Menschliche Existenz kann nie ganz ohne Gott, ohne Gottesspur, ohne sein Licht sein, da schon das bloße Sein ohne Gottes Ursein rein nichts wäre. Selbst der Renegat lebt vom Lichtfunken aus Gott. Die „Seins-Ursonne“ Gottes erschafft, nährt und erleuchtet die Dinge der Welt, sowohl die guten wie die schlechten, wie schon Platon in seinem Sonnengleichnis darlegte und persönlich bezeugte und wie Jesus selbst in seiner Bergpredigt lehrt.[97] Auch das Schlechte, Kranke und Böse existiert vom Guten, Lichten und Gesunden her, anders kann es nicht bestehen, das wussten Denker von Sokrates bis Pseudo-Dionysios Areopagita, von Augustinus bis Brandenstein.

Wer also die Offenbarung für beendet erklärt, erklärt das Gespräch, die Geschichte und das Gebet im Verhältnis des Menschen zu Gott für beendet, und er macht Gott zu einem sprachlosen, geistlosen Wesen.

> „Offenbarung in diesem Sinn ist der ‚lange Weg‘ Gottes durch das Werden von Natur und Menschheit, seine Handreichung in der Geschichte der Schöpfung und des Lebens. In der Botschaft der Bibel und im Credo manifestiert sich der unendliche Atem Gottes als lebensschaffendes Prinzip. Das Credo ist daher mehr als ein ‚Nebenfluss‘ des Mythos,

97 Vgl. Platons Politeia, Ende 6. Buch, zu finden in Platon (1982).

[…] es zieht die Intentionen des Mythos aus und lässt alle Menschen teilhaben an dem, was von Gott herkommt. Im Grunde geht es um nichts anderes: um ein engagiertes Anerkennen des Fortschreitens und Hineingehens unseres Gottes in die letzten Bereiche seiner Schöpfung und darin jeder menschlichen Existenz, so dass jeder, absolut jeder, vor diesem Gott eine Chance hat und dass es nichts gibt, was nur einigen wenigen zusteht." (Manfred Görg 1992, 178f.)

4 Die Offenbarung und die Offenbarungen

4.1 Einleitung

Worauf können sich Glaube und Treue aber stützen, woraus schöpfen sie ihren Gehalt, ihren Sinn? Zweifellos aus den Offenbarungen des Göttlichen, für die besonders die heiligen Schriften stehen, die in Wahrheit aber auf nichtschriftliche, allerdings dann stets mündlich und schriftlich tradierte Geschehnisse und Offenbarungen zurückgehen – auf die Schöpfung selbst und ihre phänomenale Ordnung, auf die Begegnung des Moses am brennenden Dornbusch, auf die Berufungserlebnisse der Propheten, auf Jesu Gottesgespräche, auf Mohammeds Engelerlebnis und auf die Einheitserfahrungen der jüdischen, christlichen, islamischen, chinesischen und indischen Asketen.[98]

Um Kriterien für die Authentizität und Wahrheit einer Offenbarung zu finden, gilt es demnach, zwischen der Offenbarung und ihrer Verschriftlichung zu unterscheiden. Das klingt banal, ist es aber nicht – schon allein deswegen, weil die „Buchreligionen" Offenbarung und Schrift nahezu gleichsetzen. Es kann daher nicht verwundern, wenn vor allem in Islam und Christentum oft allzu rasch und unkritisch von einem „originalen" und völlig fertigen Offenbarungsbestand ausgegangen wird, so, als ob Text und Sinn von Anfang an klar und eindeutig festgestanden hätten, frei von Unsicherheit und Zweifel, Suche und Streit, während in Wahrheit alle Offenbarungstexte, selbst an entscheidenden Stellen, auf recht unsicherem Grund standen bzw. stehen und

98 Die erlebnis- und erfahrungsmäßige Grundlage aller Religion ist in dieser Sicht das Widerfahrnis eines „Unbedingten" (Paul Tillich 1978, 131), Außeralltäglichen (Willy Hellpach 1939, 15–22; Mircea Eliade 1998, 21–25), von etwas, das Mensch und Welt schlechthin transzendiert (Hans Joas), und das in sich einen absoluten Wert besitzt, der die menschliche Existenz emotional tief ergreift (Rudolf Otto 1997) und daher das „Heilige" genannt wird. Vgl. zum „Heiligen" in diesem Sinne Hans Joas (2017) und religionsphilosophisch Béla von Brandenstein (1968, 119–120; 362–376).

in einem langen Diskussions- und Deutungsprozess, der bis heute andauert, ermittelt wurden.[99]

Bevor das vor- bzw. unschriftliche Wesen der Offenbarung in den Blick kommen soll, will ich zeigen, dass Offenbarung und Schrift keineswegs identisch sind und daher – um des Wahrheitsgehalts der Offenbarung willen! – differenziert und kritisch aufeinander bezogen werden müssen. Folgende Bedenken einer reifen biblischen Schriftlektüre sollten m.E. mindestens berücksichtigt werden.[100]

4.2 Kritische Betrachtung der Schrift als Medium der Offenbarung[101]

Alle biblischen Autoren schreiben ihre Texte, uralte mündliche Traditionen aufgreifend und zusammenfassend, nachweisbar in einer bestimmten historischen Situation, auf deren Ereignisse und Verhältnisse sie auf dem Hintergrund ihrer religiösen Weltanschauung konkret reagieren.[102] Da der religiös-heilsgeschichtliche Aspekt das Hauptkriterium ihrer Geschichtsbetrachtung ist, deuten sie die realen Ereignisse vornehmlich von der Unheils-Heils- bzw. Gott-Mensch-Beziehung her. So interpretierten z.B. Priester und Propheten die Katastrophe der Babylonischen Gefangenschaft, in die das jüdische Volk 587 v. Chr. geraten war, im Alten Testament als Strafe Gottes für frühere Treuebrüche des Volkes bzw. mancher Könige; und so lässt Paulus seine Naherwartung von Christi Wiederkunft im Laufe seines Lebens fallen bzw. deutet seine Parusieverzögerung in Abhängigkeit von den geschichtlich veränderten Umständen tiefgreifend um.[103]

Wie kulturübergreifende Forschungen belegen, lassen sich bei manchen biblischen Erzählungen außerjüdische Quellen nachweisen. So geht die

99 Was die heftigen, bis zu Mord und Totschlag reichenden Konflikte um Jesu Christi Natur zwischen 300–600 v. Chr. in der Kirche angeht, vgl. Manfred Clauss (2010).

100 Ausführlich zu dieser gesamten Problematik vgl. Eckhard Nordhofen (2018) und Robin Lane Fox (2019).

101 Eine beeindruckende Arbeit zum Medienwechsel in religiöser Hinsicht hat Eckhard Nordhofen (2018) vorgelegt. Darin zeichnet er die Übergänge und die Logik von präverbal zu verbal, von verbal zu litteral und von litteral zu inkarnatorisch nach.

102 Vgl. z.B. das Buch „Frühe Kirchengeschichte I“ von Ernst Dassmann (2000), das sehr lebendig die vielen Anliegen, Sinnschichten, Diskrepanzen, Einflüsse, Konflikte, Lücken und Brüche des frühen Christentums darstellt.

103 Vgl. dazu kritisch und differenziert Gerd Lüdemann (2016, 114–122). Analog deutet das Johannesevangelium die Parusieverzögerung, d.h. die ausbleibende Wiederkunft Christi, anders als etwa das Lukasevangelium. Ausführlich dazu Ernst Dassmann (2000, 123–134).

alttestamentliche Sintflutsage z.B. auf eine ältere babylonische Sintflutsage zurück, die in manchem geradezu wörtlich kopiert wurde.[104]

Nachweislich gab es im antiken Judentum verschiedene, oft miteinander konkurrierende Gesellschaftsgruppen, z.B. die musavitischen, d.h. sich von Moses herleitenden, und die aaronitischen Priestergruppen, die versuchten, in den religiösen Texten ihre religionspolitisch, wirtschaftlich und ideologisch motivierten Interessen zum Ausdruck zu bringen und in den Vordergrund zu schieben. So scheint etwa das Priesterdokument (P), ein Textstrang im Alten Testament (AT), auf Autoren zurückzugehen, die ihre aaronitische Tradition zu ihren Gunsten (mit einer privilegierten Stellung in Jerusalem/Juda) und zuungunsten der Priester aus der Moses-Tradition (Silo/Israel) in die jüdische Bibel einarbeiteten, verbunden mit einem Gottesbild, das weniger von Menschennähe, Barmherzigkeit und Vergebung, dafür mehr von Strenge, Drohung, Gerechtigkeit, Strafe, Universalität und Abstraktheit geprägt war. Außerdem setzten sie sich für die von König Hiskia eingeleitete Zentralisierung der Opferrituale in Jerusalem ein, was zur Folge hatte, dass sie nicht nur an Macht und Einfluss gegenüber Priestern und Opferstätten außerhalb Jerusalems gewannen, sondern auch von den zentral Opfergaben wirtschaftlich profitierten.[105]

Im Gegensatz zur einheitlichen Sprache des AT gibt es unter den Religionswissenschaftlern bezüglich des Neuen Testamentes (NT) keine Einigkeit darüber, welche Sprachen Jesus beherrschte und in welcher Sprache seine Worte bzw. die Evangelien zuerst gesagt und dann aufgeschrieben wurden. Manche beteuern, ohne letztgültige Beweise vorzubringen, es habe sich von Anfang an um die griechische Gemeinsprache (Koine) gehandelt; andere wie Günther Schwarz[106], Franz Alt[107] und Rudolf Pesch[108] gehen davon aus, dass Jesus und seine Jünger überwiegend aramäisch gesprochen und geschrieben haben; und wieder andere, so z.B. Shalom Ben-Chorin[109] sagen, dass dies auf Hebräisch oder in einem Gemisch aus Hebräisch und Aramäisch geschehen sei.

Alle Texte des Alten und Neuen Testamentes sind Abschriften, eine absolute Urschrift gibt es nicht. Die Abschriften des NT sind zum einen erheblich

104 Vgl. Jan Assmann (2006a, 13–21).
105 Vgl. etwa Richard Elliott Friedman (2007).
106 Vgl. (1993).
107 Vgl. (2015).
108 Rudolf Pesch (1984, 79–82) macht sehr wahrscheinlich, dass die Passionsgeschichte des Markusevangeliums ursprünglich in Aramäisch geschrieben und dann von Judenchristen ins Griechische übersetzt worden sei.
109 Vgl. (1994).

beschädigte Fragmente und stammen zum anderen aus dem frühen 2. Jahrhundert n. Chr., die meisten sogar deutlich später. Eine direkte Handschrift von Paulus etwa, von dem die frühesten Zeugnisse stammen, gibt es nicht.[110]

Die ersten Abschriften des NT, die vorliegen, sind auf Griechisch geschrieben, und zwar ohne Satzzeichen und ohne Abstände zwischen den Wörtern. Ihre Übertragung z.B. ins Deutsche, die ohne Setzung von Satzzeichen unmöglich ist, bedarf daher der Interpretation durch eine *hermeneutisch geführte* Interpunktion. Shalom Ben-Chorin (1994, 61) gibt plastische Beispiele aus der Septuaginta – dem auf Griechisch verfassten Alten Testament – für falsche bzw. fragliche, den Sinn tiefgreifend verändernde Interpunktionen, aber auch für falsche Wortbedeutungen. So soll an die Stelle des Wortes „Seil" in jenem berühmten neutestamentlichen Logion, das besagt, dass ein Kamel eher durch das Nadelöhr komme als ein Reicher ins Himmelreich, das Wort „Kamel" geraten sein. Das aber bedeutet, dass die Interpretation eines Textes nie umgehbar und nie ganz abschließbar ist, also in manchem offenbleibt.

Manche Textquellen sind in ihrer Herkunft unsicher; ihr Autor, z.B. der sogenannte Jahwist des AT, bleibt im Dunkeln.

Wichtige Textteile fehlen oder sind verderbt und müssen daher in ihrem Sinn indirekt erschlossen werden.

Viele Textteile sind missverständlich oder vieldeutig, etwa weil das Griechische den spezifischen Sinn des Aramäischen bzw. Hebräischen, z.B. eines Sprichwortes, eines Witzes etc., verfehlt. Autoren wie die eben genannten Günther Schwarz, Franz Alt, Shalom Ben-Chorin, Pinchas und Ruth Lapide u.a. geben dafür viele Beispiele.

Andere Textabschnitte sind dunkel, weil sie kompliziert oder tiefsinnig sind. So klagt schon Petrus über die Briefe des „Bruders Paulus", dass darin „manches schwer zu verstehen" ist „und die Unwissenden, die noch nicht gefestigt sind, diese Stellen ebenso wie die übrigen Schriften zu ihrem eigenen Verderben verdrehen." (2 Petr 3,16)

Wieder anderes ist schwer oder gar nicht adäquat übersetzbar, sodass vieles darin dunkel, rätselhaft oder direkt widersprüchlich bleibt.

Wichtige Geschehnisse werden von verschiedenen Autoren bzw. Zeugen grundverschieden erzählt, nicht selten mit direkten Widersprüchen belastet.[111]

---

110 Die ältesten Papyri, also Handschriften, die als Abschriften gelten müssen, gehen auf den Anfang des 2. Jahrhunderts n. Chr. zurück. Der Codex Sinaiticus, der als ältester Fund das komplette griechische NT enthält, wird auf 350 n. Chr. datiert.

111 Der sogenannte Bibel-Babel-Streit illustriert das Problem der biblischen Widersprüche am deutlichsten. So sagt Jan Assmann (2006a, 13): „Der biblische Sintflutbericht steht im 6. bis 9. Kapitel des Buches Genesis und fällt in zweierlei Hinsicht aus dem

Es liegen zu einer Bibelgeschichte mehrere zwar ähnliche, aber voneinander abweichende Textvarianten vor. Hier muss manchmal eine Auswahl getroffen werden, worüber schon der hl. Hieronymus, der die lateinische Vulgata erstellte, bei seinem Papst klagte.[112]

Alle Texte sind von einem oder mehreren Autoren in einem langen geschichtlichen Redaktionsprozess kompiliert worden, meist mit der Absicht, sie besser aufeinander abzustimmen bzw. aktuelle Ereignisse im Gesamtrahmen der Bibel mit zu berücksichtigen. Im Falle des AT erstreckte sich dieser Prozess über Hunderte von Jahren, während denen durch verschiedene Redaktoren (Jahwist (?), Elohist, Priesterautor, Deuteronomist usw.) immer wieder neue Ereignisse und deren theologische Deutung eingearbeitet wurden.[113] So musste z.B. der

---

Rahmen. Erstens beruht er so deutlich wie kein anderer biblischer Text auf der Kombination zweier verschiedener Quellentexte und wimmelt daher von Dubletten und Widersprüchen, die schon Jean Astruc im Jahre 1753 zu der Auffassung kommen ließen, dass der biblische Text auf verschiedene Verfasser zurückgehen muss. Zweitens hat er in der babylonischen Überlieferung so enge Parallelen wie kein anderer biblischer Text. Die Entdeckung der babylonischen Parallelen löste bei ihrer Entdeckung den berühmten Bibel-Babel-Streit aus, in dem es um die Originalität der Bibel und der biblischen Religion ging, die nun auf einmal in toto wie eine Variante der babylonischen Religion erschien."

112 Hierfür ein schlichtes und doch „schwergewichtiges" Beispiel („Das Neue Testament. Griechisch und Deutsch. Nestle-Aland" 2007, 88): Sowohl die Einheitsübersetzung als auch die revidierte Lutherbibel lassen das Markusevangelium mit dem Satz beginnen: „Anfang des Evangeliums von Jesus Christus, dem Sohn Gottes" und setzen in einer Fußnote hinzu: „´dem Sohn Gottes` fehlt bei alten Textzeugen".

113 So wurde etwa nachgewiesen, dass der Pentateuch bzw. die gesamte hebräische Bibel aus mindestens vier Quellen (E, J (?), D und P; D vielleicht Jeremia, P vielleicht Esra) stammt und von einem exilisch-nachexilischen Schlussredaktor zusammengesetzt und durchkomponiert wurde. Vgl. dazu Richard Elliott Friedman (2007). Vor allem ging in der exilisch-nachexilischen Zeit das theologische Deutungswerk weiter, da die Katastrophe vom Totaluntergang Judas allen Erwartungen, die auf Gott gerichtet waren, zuwiderlief: „Die deuteronomistische Kriegstheologie, wie sie dann durch das Buch Dtn in den Pentateuch gelangte, hatte also ursprünglich offenbar einen sehr präzisen Handlungsbezug. Sie sollte dazu dienen, die Plausibilitätsstrukturen der in der Königszeit und dann noch einmal ganz neu unter dem assyrischen Herrschafts- und Kulturschock aus den geistigen Fugen geratenen Gesellschaft Judas wieder neu herzustellen. Dadurch sollte Josias für sein staatsmännisches Tun von der Bevölkerung her, auf deren inneres Einverständnis er angewiesen war, Bewegungsraum geschaffen werden" (Norbert Lohfink 1983, 74 f.). Grundsätzlich hielt man dabei am Deutungsschema Bund – Sünde – vernichtende Strafe bzw. Strafandrohung – Erlösungshoffnung fest. Erst im NT wird dieses Schema, das mit der Tötung des vom AT

Deuteronomist – nach Richard Elliott Friedman (2007) der Prophet Jeremias – seinen Beitrag zum AT, der vor dem Tod des Königs Josias verfasst wurde, als dieser auf dem Höhepunkt seines Erfolges stand, nach dessen schmählicher Niederlage (2 Chr 35, 20–27) umschreiben, um eine verständliche Geschichtstheologie aufrechtzuerhalten.[114]

Nicht selten wurde bewusst eine Manipulation der Texte vorgenommen, um die Interessen und Sichtweisen des Autors zu betonen, was in Antike und Mittelalter nicht einmal unüblich oder gar anstößig war.[115] Selbst heute werden

---

hochgelobten „guten" Königs Josias – des neuen David, gleichsam des Messias – und der Totalzerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar ad absurdum geführt worden war, vollends durchbrochen.

114 Analog wurde der Exodus der Hebräer aus Ägypten unter Moses und die Landnahme Kanaans unter Josua, die beide so, wie erzählt, nicht haben stattfinden können (vgl. Jan Assmann 2015; Israel Finkelstein 2019, 110), im 7.–5. Jahrhundert von Jerusalemer Priestern überhaupt erst gestaltet, um die einheitliche Herkunft und die pan-israelitische Identität Israels, von König Josias durch eine rabiate Reform angestrebt (2 Chr 34,1–33), als gottgewolltes Ziel der jüdischen Geschichte hinzustellen. So scheint etwa die spätbronzezeitliche Katastrophe nach 1200 v. Chr. im östlichen Mittelmeerraum, die u.a. das Hethiterreich hinwegfegte und Ägypten erschütterte, wahrscheinlich ausgelöst durch innere sozialpolitische Krisen, Umweltprobleme und (griechische) Invasoren, die zur vollständigen Zerstörung der kanaanitischen Stadtstaaten in einem Zeitraum von 100 Jahren (und nicht durch eine schlagartige Eroberung Josuas) führte, von den judäischen Priestern im 7.–6. Jahrhundert als „Vorlage" bei der Niederschrift der Thora genutzt worden zu sein, um sie den Hebräern als Siegeszug zuzuschreiben, was schon in Anbetracht der militärischen Schwäche und Kleinheit des jüdischen Volkes (nach ihrer angeblichen Wanderung durch die Wüste und gegenüber den durch ägyptische Garnisonen kontrollierten Kanaanitern) praktisch ganz unmöglich war. Auf diesem Wege konnten diese Priester jedoch eine „ewig gültige" Identität Israels schaffen, eine klare Abgrenzung von nicht jüdischen Völkern vornehmen und den die volkhafte und religiöse Identität bedrohenden Untergang des Königs Josias 613 v. Chr., der „doch alles recht gemacht hatte und Gottes Wohlgefallen besaß", umdeuten. Was hier als „frommer Betrug" erscheint, war in Wahrheit eine psychologisch-religiöse Notwendigkeit, die verständlich macht, warum das Versagen Josias auf das Nordreich und auf andere, angeblich „abtrünnige" jüdische Könige projiziert und dort bekämpft wurde. Ohne dieses „Refrainment", ohne diese Umdeutung hätte sich Gott selbst Lügen gestraft, der doch in Sam 7,8–16 verheißt, dass Davids Thron ewiglich bestehen wird. Dass sich Gott irrt, konnte und durfte nicht sein. Also hatte man die Realität noch nicht richtig verstanden, also musste sie anders gedeutet, also musste sie – gegen die historische Faktizität – umgeschrieben werden – denn Gott lügt nicht (was richtig ist).

115 Hier muss allerdings differenziert werden: Während für die griechisch-römische Antike Pseudepigraphie und „frommer Betrug" problematisch bis verwerflich waren,

Bibelübersetzungen so „hingetrimmt", dass sie leichter und „besser" – aber in wessen Sinn?! – zu „verstehen" sind.

Nachweislich lässt wohl jeder Übersetzer trotz seiner Bemühung, „objektiv" zu sein, seine eigenen Überzeugungen, ob bewusst oder unbewusst (sicher oft mehr unbewusst), einfließen. So hat z.B. Martin Luther trotz seiner fraglos grandiosen Bibelübertragung nicht nur manches falsch übersetzt, sondern er ließ auch seine individuellen Glaubensvorstellungen, z.B. seinen Antijudaismus, der so bibelautochthon nicht ist, in den Text einfließen.[116]

---

galten sie in breiten Kreisen der jüdisch-christlichen Welt nicht als anstößig und wurden ausgiebig betrieben. Vgl. dazu Norbert Brox (1973, 311–334).

116 Vgl. dazu Hans Förster (März 2019, 13–16), „Kein Mordvorsatz der Pharisäer? Überraschende Erkenntnisse zum vermeintlichen Antijudaismus des Neuen Testamentes". Wie schwer der Sinn eines „Offenbarungstextes" noch nach 2000 Jahren zu bestimmen ist und ein Höchstmaß an Sorgfalt und Diskurs erfordert, zumal das griechische Original keine Satzzeichen aufweist, die in anderen Sprachen bedeutungsformierend (!) hinzugefügt werden müssen, ja wie sich aufgrund eines Übersetzungs- bzw. Interpretationsfehlers fast 2000 Jahre lang eine „Legende", hier die der frühchristlichen Hauskirchen, hat etablieren können, zeigt Stefan Heid (2019, 37–39): Nach der sogenannten „Hauskirchenformel", die sich auf den Gruß des Paulus am Ende seines Kolosserbriefes 4,15 stützt, habe es private Eucharistiefeiern gegeben: „Grüßt […] auch Nympha und die Gemeinde in ihrem Haus" (Einheitsübersetzung), wo es nach Heid nur heißen kann: „Grüßt […] auch Nympha und ihre Hausgemeinschaft", zu der nachweislich auch Nichtchristen gehörten und die nicht notwendig eine religiöse Funktion einschließt. Wenn schon ein „Gruß" in seinem objektiven Sach- und Sprachsinn so verfehlt werden kann, wie dann erst eine wirklich fundamentale Glaubensaussage! „Die" Offenbarung kann es somit, wie die Kirchengeschichte mit ihren oft erbitterten Diskussionen und Kämpfen deutlich belegt, nur nach intensiver Auseinandersetzung und Prüfung geben. Wenn auch gewiss nicht in allen oder in manchen grundsätzlichen Positionen verwerfbar, wie Eugen Drewermann, Dorothee Sölle und Hans Küng meinen, so werden die Offenbarungstexte doch nicht selten an wichtigen Stellen mehrdeutig bleiben und müssen von anderen Seiten her durch vielerlei Kontext- und Sachanalysen ergänzt und geklärt werden. So liegt etwa die Wesensbestimmung Gottes als Dreifaltigkeit keineswegs ausformuliert in der Bibel vor und muss in ihrer Seinsmöglichkeit und in ihrem Seinssinn immer wieder neu bedacht werden, gleichsam als „revelation in process". Gerade die zwei Grundpfeiler des Christentums, die leibliche Menschwerdung Gottes und seine Trinität, sind keineswegs „fertig verstanden", was etwa durch die zeitgenössischen Arbeiten von Heinrich Beck und Béla von Brandenstein bewiesen wird, die jene beiden „Offenbarungswahrheiten" ohne Rückgriff auf die dafür nachweislich unzureichende aristotelisch-thomasische Ontologie im Rahmen einer neu gefassten Seinslehre erhellen, weitaus tiefer, klarer, konsistenter, als dies bisher möglich war. Die Offenbarung ist gewiss von Gott einmalig und zeitlos ergangen, aber ihre Manifestation in der Zeit

Bis heute haben sich die drei großen christlichen Konfessionen nicht auf einen einheitlichen Kanon aller biblischen Schriften geeinigt. Vor allem, was das Alte Testament angeht, variiert die Zusammenstellung der kanonischen Schriften und ihre Abgrenzung erstens vom Tanach, der jüdischen Bibel, und zweitens von den sogenannten Apokryphen, den „verborgenen", nichtkanonischen Schriften, erheblich. Was also Bibel heißt, ist gar nicht so einheitlich. Pointiert formuliert: *Die* Bibel, *die* Heilige Schrift gibt es gar nicht – es gibt „viele Bibeln"!

Eckhard Nordhofen (2018, 276–279) kann daher in einer weiten historischen Überschau, die dem Wesen des Neuen Testaments und des Christentums m.E. weitaus näher kommt als jeder Bibelfundamentalismus, zusammenfassend sagen: „Es ist wichtig festzuhalten, dass das frühe Christentum eine ordentliche Zeitspanne ohne ein Neues Testament auskam. Die dann einsetzende Kanonbildung vernachlässigt den Medienwechsel von der Schrift zur Inkarnation und nimmt Maß am Alten Testament. Ansgar Wucherpfennig, dem ich hier folge, spricht sogar, was die Anordnung der (neutestamentlichen, B.W.) Schriften betrifft, von einer mimetischen Reorganisation […] Bei aller Orientierung an alttestamentlichen Vorbildern: Die Evangelien machen nicht den Anspruch, Heiliger Text in dem Sinn zu sein, dass Gott selbst der Verfasser ist, auch beanspruchen die Evangelisten und Briefschreiber nicht den Status des Moses, der nur aufschrieb, was Gott ihm vorgibt. Es handelt sich um namentlich genannte Autoren, welche die kontingenten Anlässe ihrer Schriften nicht verschweigen […] Denkt man vom Ergebnis her, ist die neutestamentliche Kanonbildung ein Glücksfall. Vier Evangelien bieten in einer Mischung von Historie und interpretierender Theologie eine vierstimmige „Gute Nachricht" an. Allein diese Mehrzahl von Autoren vermeidet das Monopol einer einzigen Autorenschaft […] Die Idee, überhaupt einen Kanon auszuweisen, ist alttestamentliches Erbe. Zu einer Heiligen Schrift im emphatischen, starken Sinn ist es aber nicht gekommen. Immerhin ist der Kanon die ausgewiesene Textsammlung, die fortan von allen Denominationen anerkannt wird und eine starke Kohäsionswirkung entfalten kann." Die reformatorische Aufwertung der Schrift verkennt daher nach Eckhard Nordhofen (2018, 280) den medienkritischen Aspekt bei Jesu Konflikt mit den Schriftgelehrten, mit der Gefahr, fundamentalistisch zu werden. „Fundamentalisten lehnen eine gestaffelte Ontologie ab. In biblischen Texten soll es nur eine Wirklichkeit geben […] Es gibt nur eine Wirklichkeit und die ist empirisch." (282) Mit der historisch-kritischen Exegese, die wesentlich von

---

und ihre Auslegung durch Theologie, Philosophie, Historie, Psychologie, Sprachkritik usw. bedürfen der gesamten Dauer der Weltgeschichte.

protestantischer Seite inauguriert wurde, geriet jener positivistische Wortfundamentalismus allerdings zusehends in einen tragischen Konflikt, der am Ende in einer Selbstauflösung mündete. Das muss aber keineswegs sein. „Wer sich den Einsichten der religionsgeschichtlichen Forschung und der mit ihr verbundenen historischen Erschließung der Texte öffnet, der kann die Spur der biblischen Aufklärung bei allen Rückfällen und Umwegen ausmachen. Durch alle theologischen und ideenpolitischen Kämpfe hindurch wird ein Proprium sichtbar, das den Monotheismus von Anfang an auszeichnet: Der eine und so ganz andere Gott, der sich in seinem ‚Namen' als der anwesend Abwesende zeigt, ist ein *Gott der Vorenthaltung*. Die erklärte Unsichtbarkeit dieses Gegenübers braucht, um ein Gegenüber zu sein, Menschen, die nach Wegen suchen, ihn gleichwohl vorkommen und wirksam werden zu lassen. Wenn ein inkarnatorischer Monotheist das erkannt hat, wird er zuerst sich selbst als Gottesmedium begreifen. Dabei wird er den Differenzmarker nie ausschalten, da er weiß, dass er seine Gedanken nicht unbesehen für die Gedanken Gottes halten kann." (2018, 283)

4.3 Das Wesen der Offenbarung und ihre Ordnung

Wenn dem so ist – was macht dann eine „Offenbarung" überhaupt aus? Im religiösen bzw. spirituellen Bereich meint sie Manifestation und Gewahrung des Unendlichen im Endlichen, des Göttlichen im Geschöpflichen, des Übernatürlichen im Natürlichen, und zwar entweder des göttlich-unendlichen Seins selbst oder seiner endlichen Wirkungen. Wie soll aber der erste und eigentlich interessante Fall möglich sein, da doch das Endliche definitorisch das Unendliche ausschließt? Mindestens zwei Bedingungen müssen erfüllt sein: 1. Das Endliche darf nicht absolut endlich, also finit sein, sondern es muss mindestens potentialunendlich (pU), also offen-endlich bzw. endlos-entfaltbar und damit aktiv, lebendig und „selbsthaft" sein; und 2. Das Unendliche kann sich im Offen-Endlichen nur gemäß den Strukturen und der Fassungskraft des pU-Endlichen manifestieren. Letzteres wiederum ist nur möglich, wenn das Unendliche (aU) das Endliche bei seiner Erfassung des aU bewahrt, stärkt und unterstützt, das pU-E also bei der Gewahrung des aU nur mitgehen muss.

Diese Vorüberlegung legt nahe, dass es nicht nur eine, sondern mehrere Formen von Offenbarung gibt. Im Folgenden möchte ich eine *Typologie* vorschlagen, die mir nötig scheint, um das schwierige Problem einer Kriteriologie der Offenbarung einer Lösung anzunähern und die Frage, woran wir eine Offenbarung als Offenbarung und mit welcher epistemologischen Dignität erkennen können, zu beantworten.

Die erste Offenbarung ist die so zu nennende „absolute Offenbarung“: Hier zeigt sich Gott unmittelbar, d.h. als er selbst, ohne jegliche gegenständliche Vermittlung, in einem Bewusstsein, einer Seele, also nicht nur in einem Dornbusch oder in einer Engelsweisung oder Wortinspiration, sondern, wie wir dies bei Jesus und beim Mystiker voraussetzen, in der Menschenseele selbst, im unmittelbaren Erleben und „Anschauen“ von ich und Ich.[117] Streng genommen, kann es sich dabei nicht um eine Wirkung Gottes handeln, also um ein Naturgeschehen (Wettersturm, Hiob), eine Wortinspiration (Koran) oder eine Vision (Dornbusch), sondern Gott selbst in seiner zwar erlebbaren, aber keineswegs dinglichen, sondern *ungegenständlichen* Substanz, eben als reiner Geist, etwa als stärkende Willenskraft, als erleuchtender Logos oder als erwärmende Liebe (oder all dies zusammen) greift Raum in der Seele. Von Bildern, Vorstellungen, Ahnungen, Worten, Begriffen, „Energien“ usw., deren Abwesenheit Meister Eckhart mit seinen Bezeichnungen des „Entwerdens“ und der „Entbildlichung“ fasst, keine Spur. Wo diese intimste Berührung stattfindet, ereignet sich echte Mystik. Alles ist direkt, unmittelbar, Berührung von Seele zu Geist, von ich zu Ich, von Kraft zu Kraft, und zwar an bzw. in Gott und durch Gott.[118]

Von dieser absoluten, weil unmittelbaren Offenbarung unterscheiden sich alle anderen Offenbarungen durch Indirektheit und Vermittlung; so schon z.B. eine Wortoffenbarung, wie sie von der Bibel, vom Koran und vielen anderen Heiligen Schriften in Anspruch genommen wird.[119] Stimmen, Wörter, Sätze, Sprüche,

---

117 Augustinus (1958, 208–210) beschreibt die unmittelbare Berührung durch Gott selbst im berühmten Gespräch mit seiner Mutter in seinen „Bekenntnissen“ im neunten Buch.

118 Vgl. Max Scheler (1921, 350): „Alles Wissen von Gott ist ein Wissen durch Gott.“

119 Das Hauptkriterium für die Wahrheit und Gottgemäßheit eines Textes scheint für die evangelikalen Wortfundamentalisten die *direkte Rede Gottes* zu sein, die im Alten Testament auffällig häufig, im Neuen Testament ziemlich selten, z.B. in Mt 3,17 und 17,5, in Joh 12,28, Hebr 1,5 und in Petr 2,17, vorkommt. Charakteristisch für die neutestamentlichen Textstellen ist außerdem, dass sie ähnlichen Inhaltes sind und sich auf das Allerwesentlichste, auf die christliche Grundbotschaft, nämlich auf die Gottessohnschaft Jesu („Dies ist mein Sohn […]“), beschränken, was m.E. für ihre göttliche Provenienz spricht. Schließlich und endlich kommt die direkte Rede auch in anderen religiösen Texten vor, deren Inhalte nicht selten im Widerspruch zu den Inhalten der direkten Rede in der Bibel stehen. Da beide nicht zugleich recht haben können, fragt sich, wo die Wahrheit liegt. Es ist klar, dass hier die direkte Rede Gottes als *alleiniges* Entscheidungskriterium nicht genügt, zumal sie eine von Menschen aufgeschriebene und tradierte „direkte Rede“, also eine nicht-direkte direkte Rede ist, deren Direktheit geglaubt werden muss und nicht erlebt und gewusst werden kann. Vgl. hierzu Eckhard Nordhofen (2019, 47–49): „Das Christentum steckt in einem

Texte, Bilder, Wunder, Taten, Fügungen etc. sind nicht Gott selbst, sondern – wenn sie wirklich von ihm kommen, was schwer feststellbar ist und immer mit kritischer Vorsicht bedacht werden muss – Wirkungen und gegenständliche Schaffungen seiner Schöpferkraft. Das ist wichtig zu betonen, da solche gegenständlichen Wirkungen prinzipiell auch die Produkte nichtgöttlicher Wesen sein können, nicht nur von „Engeln“ und von „Satan“, sondern auch vom Menschen selbst, etwa aus seinem Unbewussten.[120] Denn der Mensch hat eine Stimme, kann sprechen, ja er *ist* aus seinem tiefsten Seinsgrund heraus „Stimme“, „Wort“ oder „Logos“, er kann schreiben, sich Stimmen, Wörter, Sätze usw. vorstellen, und oft, ja zumeist geschehen sie ihm unwillkürlich.

Damit tritt ein Problem auf den Plan: Sind z.B. die biblischen Texte wirklich von Gott oder nicht? Und wenn nicht, von wem dann? Oder sind sie Ergebnisse eines schwer zu fassenden Wechselgespräches, ja Wechselringens zwischen Gott, Welt und Mensch – Jakobs „Kampf mit dem Engel“?[121] Sicher ist doch, dass selbst im Falle, Gott spreche konkrete menschliche Worte in die Seele, dieses Gesprochene vom Menschen gehört werden muss, um sich als Gesprochenes konstituieren zu können. Hört aber jeder Mensch zu jeder Zeit gleich? Hängt das Verstehen des Gesprochenen nicht wenigstens auch vom Hören des Hörenden ab, von seinen physischen, seelischen, soziokulturellen Dispositionen, die Gott bestimmt nicht unberücksichtigt lässt?

Bekanntlich klammern nicht nur Bibelfundamentalisten dies aus, leugnen es sogar heftig und meinen, was da in den Bibeltexten stehe, sei genau das, was Gott

---

Bibeldilemma. Durch die Fixierung auf den Wortlaut der Heiligen Schrift droht es, seine Substanz zu verlieren.“ Bedenken wir schließlich, welche Funktion die direkte Rede Gottes im AT hat (vgl. Richard Elliott Friedman und Israel Finkelstein), deren literarisch-historischer Kontext das 7.–5. Jahrhundert v. Chr. ist, wird klar, dass sie als Wahrheitskriterium nicht genügt.

120 Wie schon die christlichen Wüstenväter wussten, sind dagegen die nicht-gegenständlichen Erlebnisse in der Gottesbegegnung weniger täuschungsanfällig. Ein Bild der Phantasie, eine körperliche Empfindung, eine Erinnerung, eine Vorstellung, eine Sinneswahrnehmung, die alle gegenständlicher Natur sind, können eine problematische Quelle haben, die nichts mit Gott zu tun hat (und wenn sie noch so herrlich und schön erscheinen), aber das nicht-gegenständliche Erlebnis der Seligkeit, der Erleuchtung, der Willensstärkung, der tiefsten Freude, Demut, Vergebung, die tief lösenden „Tränen der Reue“ usw. sind immer in sich wahr und können weitaus eher auf eine Berührung durch Gott zurückgehen.

121 Seit diesem Kampf heißt Jakob auch „Israel“, d.h. „der mit Gott kämpft“. Dieses Namenssymbol kann auf die gesamte Menschheit übertragen werden und bezeichnet dann ihre konfliktreiche Beziehung zu Gott, die von Lug und Trug belastet ist.

so sagte und meinte. Woher aber wissen sie das? Wer hat ihnen dies gesagt? Wer denn versteht die Bedeutung eines Satzes; wer entscheidet, welcher Text „original“ ist, welcher nicht – nicht der Mensch und sein Denken, Vorstellen, Sprechen? Man bedenke doch nur, wie viele Texte im Alten und Neuen Testament bloß ganz handfeste Berichte historischer Ereignisse sind; bei wie vielen Texten der Schreiber sich als Autor bekennt und gar nicht den Anspruch erhebt, Gottes Stimme gehört zu haben. Selbst Paulus sagt zuweilen, dass das, was er nun sage, seine persönliche Meinung sei und nicht unbedingt den Willen Gottes zum Ausdruck bringe. Und schließlich: Ist nicht jeder Text in eine bestimmte Sprache – Hebräisch, Griechisch, Lateinisch, Deutsch, Französisch, Italienisch, Englisch, Chinesisch – gefasst, die seinen Sinn ganz verschieden zum Ausdruck bringt, manchmal in einer Weise, die unübersetzbar ist oder viele Varianten von Übersetzungen zulässt, worüber schon der große Übersetzer und Philologe Hieronymus (347–420 n. Chr.) klagte, oder deren Übersetzung, so nicht selten bei Martin Luther und anderen ernst zu nehmenden Übersetzern, nachweisbar falsch ist? Hinzu kommt das Faktum, dass die „ursprünglichen“ Texte, die man oft nicht kennt oder die es gar nie gab oder die verloren gingen, in langen Redaktionsprozessen zusammengestellt, geglättet, mit Einfügungen versehen, verkompliziert, ja geradezu umgeschrieben oder gar verderbt wurden. Kann dies in direkter und unmittelbarer Weise Gottes Werk sein? Und sollen die Menschen hierbei nie mitgewirkt haben? Das zu behaupten, wäre realitätsfremd und selbstwidersprüchlich. *Und dennoch ist nicht auszuschließen, wie das die Enzyklika Divino Afflante Spirito des Papstes Pius XII. von 1943 heraushebt,*[122] *dass Gottes Geist dabei war, dass der hörend-schreibende Mensch bei allen Bearbeitungen der Texte doch – wir hoffen immer wieder – auf Gott ausgerichtet war, im Gebet, im Hören, in seiner Grundhaltung und um den göttlichen Sinn seiner Texte, berührt, geführt und erfüllt vom Heiligen Geist, allein und zusammen mit anderen gerungen hat.*[123]

---

122 Mit diesem Schreiben, das als „Magna Charta des biblischen Fortschrittes“ bezeichnet wird, endete der lange Kampf der katholischen Kirche gegen die historisch-kritische, linguistische und kulturgeschichtliche Bibelforschung und öffnete sich für eine differenzierte Betrachtung der Heiligen Schrift, ohne auszuschließen, dass die Autoren „das lebendige und vernunftbegabte Werkzeug des Heiligen Geistes“ gewesen sind. Denn auch das Wissen um die Autorenschaft der Texte, um ihre religiösen, politischen und kulturellen Motive entsprechend ihrer Zeitstellung offenbart Wichtiges über z.B. das Werden des Gottesbildes, seine Klärung und Reifung usw.

123 Ich betrachte die gesamte Kirchengeschichte, ja die Menschheitsgeschichte überhaupt als solch ein Ringen, in dem der Hl. Geist ständig, meist verborgen, mitarbeitet, und zwar so, dass der Mensch nie übergangen, ausgeschaltet oder unterworfen wird.

Doch selbst in diesem „positiven" Fall, d.h. in der Abwesenheit von bewusster, z.B. machtorientierter Manipulation der Texte, die es zuhauf gab, taucht die Forderung nach Kriterien auf, die uns den göttlichen vom allzumenschlichen Sinn der Texte, der meist unbewusst einfließt, unterscheiden lassen – eine Forderung, gegen die nicht nur die Bibelfundamentalisten Sturm laufen mit dem Hinweis, dass, wer ein Jota hinterfrage oder wegnehme, gleich alles hinterfrage und zerstöre, mit dem Ergebnis, dass am Ende nichts mehr an diesen Texten auf einen göttlichen Sinn und Ursprung verweise.[124] Also müsse das Hinterfragen selbst a priori gebannt werden. Darf, muss man so argumentieren? Keineswegs. Wer so tut, beweist nur seine geistige und spirituelle „Faulheit" und sucht nicht Gott, sondern seine festgezimmerte Sicherheit, sein „Gehäuse"[125] zu erhalten, in dem er sich festsetzt und gegen die so veränderliche und schwierige Welt abschottet. Letztlich okkupiert er Gott und setzt sich selbst auf den „hermeneutischen Thron"! Oder mit den Worten von Paul Tillich (1978, 140): „Der Grundirrtum des Fundamentalismus besteht darin, dass er den Anteil der empfangenden Seite in einem Offenbarungsgeschehen übersieht und daher *eine* individuelle und bedingte Form der Annahme des Göttlichen mit dem Göttlichen selbst identifiziert."

Dafür ein Beispiel: In der jüdischen Bibel, Genesis 6,1–8, ist die Rede von Gottessöhnen, die zu den Adamstöchtern eingingen und mit ihnen Riesen zeugten. „Das sind die Gewaltigen, die da von Urzeit her Männer von Namen." Auf Anhieb mutet diese Geschichte befremdlich und rätselhaft an, ganz im Stile alter mythischer Erzählungen. Auch steht diesem „Wort Gottes" keineswegs ein „Höre, Israel, der Herr spricht!" voran, auf das man sich berufen und sagen könnte: „Hört doch, Gott selbst spricht, er meint es wörtlich so!" Was aber dann damit anfangen? Nun, z.B. vorgehen wie der Bibelkenner Karl Otto Thieme (1960, 20–37), der sich hier historischer, kulturpsychologischer, psychologischer, existenzieller, religiöser, literaturkritischer u.a. Kriterien bedient und, zusammen mit anderen Bibelexegeten, auf eine sehr überzeugende, auch religiös tief dringende Auslegung hinarbeitet, die die Bibel an diesem rätselhaften Punkt verständlich macht und in einer Weise fruchtbar für unseren Glauben aufschließt, die eine wortwörtliche oder eine nur allegorische Aneignung niemals erreichen könnte.[126] „Gottes Wort" also durch menschliches Wort aufgeschlossen

124 Wobei die Veränderung eines Jota durchaus tiefgreifend den Sinn verändern kann!

125 Vgl. Karl Jaspers (1954, 304–326: „Der Halt im Begrenzten: Die Gehäuse").

126 Eine kulturhistorische Erweiterung dieser Bibelstelle gibt Jan Assmann (2006a, 16 f.), der sie in Zusammenhang mit der Sintflutsage bringt und außerdem nachweist, dass sich in ihr der altägyptische Mythos der (unvollständigen) Trennung von Himmel und Erde widerspiegelt.

und fruchtbar gemacht? Warum nicht! Warum nicht auch dies im Sinne Gottes, ja genau der Weg, den Er beabsichtigt: schöpferische Zusammenarbeit, echtes Gespräch, unsere Mitarbeit im geistigen Weinberg, und zwar über die Zeit, über ein ganzes Leben, ja über die gesamte Menschheitsgeschichte hinweg! Denn Gott will nicht nur fertiges Wissen mitteilen, das wir „lammfromm“ und „einfältig“ befolgen, sondern will uns in Gebet, Meditation, Forschung und Gespräch verwandeln, vertiefen, in Seele und Geist bereichern.

Auf diesem Hintergrund ergeben sich für die folgenden Überlegungen diese Voraussetzungen:

1. Gott kann nicht irren, der Mensch aber sehr wohl.
2. Die Kommunikation zwischen Gott und Mensch ist nicht nur vielfältig, sondern verschleiert, prekär und unsicher, ausgenommen im Falle der mystischen Begegnung, die in ihrer Versprachlichung allerdings allem Missverstehen und Irren, wie viele Mystiker leidvoll beklagen, unaufhebbar ausgesetzt bleibt.
3. Darüber hinaus muss gelten, dass jeder Mensch durch Geburt (und gemäß Gottes Willen) an eine bestimmte Zeit, einen bestimmten Ort, an Sprache und Kultur gebunden ist, die sein Denken zwar nicht total fixieren, aber doch mitbestimmen und oft schwer relativierbar sind. Ein pharisäerhaftes „Wir kennen Gottes Willen, wir wissen, womit er sich offenbart und was seine Offenbarung genau bedeutet“ verbietet sich damit von vornherein, zumal sich die verschiedenen Denominationen in ihrer Textauslegung zuweilen widersprechen und trotzdem den Anspruch auf absolutes Bedeutungswissen erheben. Aber selbst wenn Gott die Bibel „eigenhändig“ geschrieben hätte, wir wären dennoch genötigt, sie mit unseren beschränkten Mitteln zu lesen, auszulegen, zu übersetzen und mitzuteilen. Der wort-fundamentalistische Weg, sei er bloß literarisch, allegorisch-symbolisch oder sei er nur historisch, ist also nicht gangbar bzw. führt, wo er beansprucht wird, in Ignoranz, Hochmut und Gewalt. Bleibt also nur der „liberalistische“ Weg, dem „alles erlaubt“ ist? Nein, ein Weg der Mitte gemäß dem Paulus-Wort „Prüfet alles und wählt das Gute“ ist möglich. Was aber ist gut, was gottgemäß, was heilig?

5 Das Gute und Gottgemäße; die Ethik in der Religion

Die Antwort kann, aus religiöser Sicht, nur sein:[127] Gut ist das Gottgemäße; er, Gott, ist sogar, wie Jesus selbst betont, allein gut (Lk 18,19).

127 Aus philosophisch-phänomenologischer und weiter dann transzendentaler Sicht scheint der Standpunkt Immanuel Kants am überzeugendsten zu sein, wonach dem

[128] Gut kann daher nicht das Widergöttliche sein. Alles, was gut in der Welt ist, ist „Ausstrahlung", „Durchstrahlung", Abglanz göttlicher Werthaftigkeit, an der der Mensch durch Aufnahme und aktive Angleichung Anteil erhält (vgl. die „Methexis" Platons, vgl. die Sonnen-Kontemplation des Pharao). Un- oder widergöttlich – und damit „ungut" und „unheilig" – ist dagegen alles, was mit der Natur eines vollkommenen, mangellosen, unendlichen Wesens unvereinbar ist.[129] Da nun allen Worten, Texten und Handlungen, die Schmerz, Kränkung,

---

ethischen „Du sollst!", insofern es mit unbedingter, von der Empirie unabhängiger Geltung auftritt, ein gewisser autonomer Status zukommt, der psychologisch, soziologisch und religiös weder relativierbar noch begründbar ist, aber m.E. sowohl einer metaphysischen Abstützung (Béla v. Brandenstein) als auch einer phänomenologischen Ergänzung (Max Scheler, Nicolai Hartmann, Dietrich von Hildebrand) bedarf, und selbst in Form des ethischen Imperativs, so im Weltethosprogramm Hans Küngs, als kritischer Maßstab für die Humanität der Religionen dient und dienen muss. Vgl. die hilfreiche und klare Übersicht von Reinhold Bernhardt (2014, 121–145). Zur Entstehung der Moral und des Rechts aus evolutionsbiologischer Sicht vgl. den lehrreichen Aufsatz von Hans Mohr (2010, 292–303).

128 Siehe Gregor von Nyssa (2015, 22): „Das erste und herrlichste Gute, dessen Natur das Gutsein ist, ist das Göttliche selbst […] Unendlich ist also das wirklich Gute, an dem alle vollständig teilhaben wollen, die es erkannt haben. Folglich ist das Verlangen all derer, die um das Unendliche kämpfen, unendlich."

129 „Gut" im engeren, nämlich ethischen Sinne bezieht sich auf den geistigen, nicht den vitalen Willen und bezeichnet den Willen, insofern er gut ist, in guter Weise strebt und gut handelt. Das „Gute" in diesem engeren Sinne ist das positive Wertsein des geistigen, „vernünftigen" Willenslebens, während das negative Wertsein, also das Unwertsein im Willensleben „böse" bzw. ethisch mangelhaft ist. In Gott ist das Gute absolut gut und mit seinem guten Urwollen identisch, das zuvörderst sich selbst, d.h. das göttliche Sein, will, bejaht und als seiendes setzt. Insofern es absolut ist, ist es wesenhaft „heilig", während der gute Wille des Geschöpfes nicht ursprünglich heilig ist, am Heiligen aber, insofern er gut ist, Anteil hat, gleichsam vom Heiligen durchstrahlt. „Gut" im weiten, nicht nur ethischen Sinne bezeichnet alles Werthafte und Wertvolle, also auch das Wahre und Schöne, das in Gott als absolut Wahres und absolut Schönes ebenfalls „heilig" ist und als solches in das Geschöpf, wenn dieses in sich selbst das Wahre und Schöne realisiert, hineinstrahlt. In der göttlichen Dreifaltigkeit entspricht dem „Vater" der göttliche Urwille als die göttlich-schöpferische Urkraft, dem „Sohn" die göttliche Urerkenntnis als die göttliche Urweisheit und dem „Heiligen Geist" die göttliche Urschönheit oder Urharmonie, die mit der Liebe identisch ist. „Heilig" im engeren Sinne meint dann die dritte Gottperson, die Liebe oder Seinsharmonie schlechthin, die identisch mit der absoluten geistigen Schönheit und deren wichtigstes Charakteristikum ihre Einigungskraft ist. Indem sie in sich und durch sich den göttlichen Urwillen, den „Vater", und die göttliche Vernunft als die

Leid, Angst, Trauer, Zorn, Ressentiment, Hass, Unzufriedenheit, Reue, Rache und Grausamkeit, aber auch Sehnsucht und Zweifeln zum Ausdruck bringen, das *Erleiden oder das Verursachen eines Mangels* zugrunde liegt, kann die Übertragung solcher Gedanken, Affekte und Handlungen auf Gott nur menschliche Projektion sein, die dem Wesen Gottes entgegensteht. Denn in Gott ist kein Mangel, ist keine Ohnmacht, in Zorn und Rache, Trauer und Reue, Hass und Grausamkeit, Hoffnung und Sehnsucht aber sehr wohl. Und hier stoßen wir auf ein Problem, das vor allem im Alten Testament, in der jüdischen Bibel, die voll von solchen Übertragungen ist, zu Tage tritt. Folgt daraus, dass sie nicht Gottes Wort ist? Die feinsinnigeren Fundamentalisten antworten: Doch, sie ist das Wort Gottes, nur habe sich Gott einer solchen allzumenschlichen (ja oft inhumanen)[130] Sprache bedienen *müssen (!)*, um von den Menschen verstanden zu

---

Wahrheitserkenntnis schlechthin, den „Sohn" vereint, konstituiert sie die göttliche Einheit überhaupt. Dieser „Heilige Geist" ist es auch, der letztlich die Schöpfung eint und mit Gott vereint. Das Heilige ist also keine eigene Wertdimension neben dem Guten, Wahren und Schönen, wie Johannes Hessen (1948, 253) meint, sondern ist mit diesen drei Werten, sofern sie im göttlichen Rang stehen, also als Urwerte auftreten, identisch. Insofern alles Sein in Gott werthaft, ja wertvoll ist, sind Sein, Wirklichkeit und Wert identisch. Das Sollensmoment des Wertes tritt erst dort auf, wo eine höhere, damit seins- und wertvollere Wirklichkeit an eine niedrigere, seins- und wertärmere herantritt und eine Seins- und Wertverwirklichung fordert, z.B. die sittliche Vernunft an das empirische Ich, eine Rechtsinstitution an die Rechtssubjekte oder Gott an den Menschen.

130 Dass mit dem Wort „inhuman" nicht übertrieben wird, beweist eine Stelle im AT (1 Kön 13,1–2), die von zentraler Bedeutung für die Logik des ganzen AT ist. Dort droht Jahwe *in direkter Rede* dem König des Nordreichs Israel, Jerobeam, mit Worten, die ihresgleichen suchen: „Siehe, es wird ein Sohn dem Hause David geboren werden mit Namen Josias; der wird auf dir schlachten die Priester der Höhen, die auf dir opfern, und wird Menschengebein auf dir verbrennen […] Ich will Unheil über das Haus Jerobeam bringen und ausrotten von Jerobeam alles, was männlich ist, bis auf den letzten Mann in Israel und will die Nachkommen des Hauses Jerobeam ausfegen, wie man Unrat ausfegt, bis es ganz mit ihm aus ist. Wer von Jerobeam stirbt in der Stadt, den sollen die Hunde fressen; wer aber auf dem Felde stirbt, den sollen die Vögel des Himmels fressen; denn der Herr hat's geredet." Wie man bemerkt, wird hier nicht einem „götzenanbetenden" Feind der Israeliten, sondern der größeren Hälfte des jüdischen Volkes selbst die völlige – Frauen, Kinder, Alte, Generationen umfassende – Ausrottung angedroht, angeblich von Gott selbst, in Wahrheit aber, wie die Forschung herausfand, von einer Priesterschule aus dem rivalisierenden Südreich Juda, das zur Zeit des Königs Josias lebte, also 300 Jahre nach Jerobeam! (vgl. zum politisch-religiösen Hintergrund Israel Finkelstein 2019, 181–187). Doch darum geht es mir an dieser Stelle nicht. Achten wir nämlich auf die Sprache dieser extinktiven

werden. Ist das wirklich so, kann das sein? Wenn wir uns auf das Alte Testament selbst stützen, gewiss nicht. Denn schon dort gibt es neben den Zehn Geboten und den zwei Grundgeboten – „Liebe Gott mit ganzem Herzen […]“, „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ – Textstellen genug, die das genaue Gegenteil lehren, eben einen Gott, der einerseits durch Sanftmut, Geduld, Toleranz, Barmherzigkeit, Vergebung und Liebe, andererseits durch die Zurückweisung von Unrecht und Gewalt ausgezeichnet ist. Und also hätte Gott doch überall und stets in gottgemäßer und humaner Sprache sprechen können, auch damals schon! Ist die angebliche Anordnung eines Genozids durch Gott, die mehrmals in der jüdischen Bibel vorkommt, der einzige Weg, auf dem Gott sich den Menschen verständlich machen kann?[131] Man sieht, diese Argumentation ist

---

Drohrhetorik, fällt auf, dass sie genauso bei den Inquisitoren, bei Martin Luther und – man muss es leider sagen – bei den Nationalsozialisten im 20. Jahrhundert wiederkehrt. Ist das ein Zufall? Kann das die Stimme Gottes sein? Die Kirchen und viele Christen glauben es bis heute. Übrigens benutzt „Gott“ im vollen biblischen Text, der oben zu Teilen zitiert ist, um „ganz Israel“ (also das Nordreich) zu strafen, die Not einer Mutter, nämlich der Ehefrau des Jerobeam, und lässt ihren kranken kleinen Sohn sterben, um dessen Überleben sie Gott – vergeblich – bittet. Der grausam-patriarchalische Charakter dieser Zeit kommt hier ungewollt, aber unzweideutig zum Vorschein. M.E. genügt daher der durchaus richtige Hinweis von Norbert Lohfink (2003) nicht, dass diese Sprache im damaligen Vorderen Orient Allgemeingut war, da sie erstens Gott selbst in den Mund gelegt wird und zweitens weitaus mehr als die Vernichtungssprache Ägyptens, Babylons und Assyriens geschichtswirksam wurde und noch heute das Denken vieler Christen bestimmt. Hier sollte nicht verharmlost bzw. allzu sehr relativiert werden, sondern es sollte klar und deutlich Abstand von solch mythisch-extinktivem Denken genommen werden.

131 Ausdrücklich sei betont, dass hier nicht unterstellt wird, die in der Thora genannten zahlreichen Grausamkeiten und Genozide, deren sich die Autoren rühmen, seien wirklich geschehen. Ob sich dies alles so abgespielt hat, müssen die Historiker prüfen, es könnte sich auch, wie neuere Forschungen fast zwingend erweisen (vgl. Norbert Lohfink 1983, 74; Richard Elliott Friedman 2007; Jan Assmann 2015; Israel Finkelstein 2019), um gelenkte Übertreibungen bzw. um „Abschreckungspropaganda“ und religiös-ideologisches Kalkül handeln, um das eigene Selbstbewusstsein zu stabilisieren und aufzuwerten und um den Gegner (oft im eigenen Lager) zu schwächen. So weiß man heute etwa, dass im realen und ideologischen Kampf zwischen dem reicheren, größeren, schöneren und mächtigeren Nordreich Israel und dem kleineren und ärmeren Südreich Juda Letzteres die „Waffe“ der Thora benutzte, um den Gegner moralisch und religiös, etwa als Götzendiener und antidavidisch, zu disqualifizieren (vgl. Israel Finkelstein 2014). Wirkungsgeschichtlich sind Übertreibungen allerdings nicht weniger bedeutsam als wahrheitsgetreue Schilderungen, sondern eher sogar mehr, man denke an unsere „Fake-News-Ära“, zumal sie massiv an Affekte appellieren und

sophistischer Natur, die neben der Zerstörung einer integren Gottesvorstellung alle Vernunft, Ethik und Humanität vernichtet und den Menschen legitimiert, unter- und unmenschlich zu handeln. Es bleibt nur der Ausweg, hier Menschenhand, die alles andere als gottgemäß war, am Werk zu sehen.[132] Wohl stimmt es, wenn Martin Buber sagt, „lebendige Religiosität will lebendiges Ethos hervorbringen", doch ist seine Behauptung einseitig, „Immer aber ist das Spenden auf der Seite des Religiösen, das Empfangen auf der des Ethischen".[133] Denn, wie dieser Absatz beweist, bedarf es immer wieder der Ethik, um die Religionen von ihren unethischen Beimengungen zu befreien.

Dagegen dürfen wir glauben, dass immer da Gottes Geist gegenwärtig ist, wo Haltung und Gesinnung des offenen, geduldigen und verständnisvollen Hinhörens, der Achtung, des Respektes, der Nachsicht, der Kooperation, der Barmherzigkeit und Liebe, gewiss auch der Mahnung und Erziehung, aber eben nicht der mörderischen Drohung, der Entwertung, des Angriffs, der Ausgrenzung, der Auslöschung und Vernichtung – ein Wort, das so auffällig und verräterisch häufig im Alten Testament vorkommt! – sichtbar werden.

Und doch, warum ist es so? Gibt es eine Erklärung für diese Auswüchse in der Heiligen Schrift, die sowohl im Judentum als auch im Christentum bis weit in die Neuzeit hinein verheerende Auswirkungen hatten wie Bücher- und Menschenverbrennung, wie gewaltsame Missionierung und brutale Inquisition, wie „schwarze Erziehung" und heimlichen Missbrauch? Unumgänglich wird hier u.a. die Projektionstheorie der Tiefenpsychologie in Anwendung kommen müssen, ein psychologisches Argument also. Aber warum kam es zu solchen Projektionen? Hier muss weiter gesellschaftlich und historisch, psychologisch und soziologisch, literatur- und sprachkritisch argumentiert werden: Das kleine Volk Israel war oft nicht nur durch massive innere Feindseligkeiten und Zerwürfnisse

schwer zu widerlegen sind. Erheblich waren jedenfalls die Folgewirkungen in Kirchen, Gesellschaft und Politik bis in die Moderne hinein, vor allem bei jenen Gläubigen, die das einfache Muster – gottgegebene Weisung (Gesetz), Nichtbefolgung („Häresie", „Magie", „Götzendienst"), Enttäuschung Gottes, Strafe durch Gott, Vernichtung des Sünders – verinnerlicht haben. Umso mehr müssen solche mörderischen Strafaktionen aus dem Gottesbild und der Gott-Mensch-Beziehung ausgeschieden werden; sie sind inadäquat und letztlich widergöttlich.

132 Selbst ein so international angesehener Rabbiner wie Tovia Ben-Chorin betont in seinen Interviews, dass Gottes Wort von Menschen niedergeschrieben wurde, die, durch ihre Zeit, Kultur und Sprache bedingt, manch Allzumenschliches in die Thora hineinprojiziert haben.

133 Siehe Martin Buber (1953, 119–120).

(zwischen „Kain", dem Ackerbauern, und „Abel", dem Hirten, zwischen Nord- und Südreich, zwischen Pharisäern und Essenern), sondern auch durch die Angriffe der antiken Großmächte von außen unter Druck geraten und musste schwere Schmach und Verschleppung, Zerstörung und Vernichtung über sich ergehen lassen, ohne sich wehren zu können. Solche oft lang anhaltenden, aussichtslosen Ohnmachtszustände hält die menschliche, zumal die soziale Psyche nicht gut aus, sie muss ihnen etwas entgegensetzen. Und wenn sich schon kein praktisch-politisch-militärischer Ausweg auftut (der oft versucht wurde), dann helfen sich Geist, Phantasie und Gefühl ganz spontan und unwillkürlich selbst und bilden „ideologische" Gegenwelten, oft verbunden mit Ressentimentgefühlen und -handlungen. Die stärkste Macht, die hier aufzubieten ist, kann nur Gott, den man auf seiner Seite wähnt, selbst sein. Und wenn er es ist, der durch Abgötterei gekränkt reagiert, hasst und sich rächt bzw. Rache anordnet; wenn er es ist, der hervorhebt, dass das kleine ohnmächtige Juda in Wahrheit allen vorzuziehen sei und das auserwählte Gottesvolk darstelle, dem alle anderen Völker „gnadenlos" geopfert werden dürfen (wie einmal eine protestantische Christin, die sich auf das AT berief, beteuerte), dann kann jene Ohnmacht besser ertragen, kompensiert und gemeistert werden.[134] So nicht überall, aber an vielen Stellen des AT geschehen. Und selbst im NT findet sich solches, entweder ganz neu oder als Spur des AT, wenn auch wenig. Das ist menschlich, das tun alle Menschen und die alten, ausgesprochen kriegerisch-patriarchalischen Völker der Antike zumal, und das muss den göttlichen Offenbarungscharakter dieser Schriften nicht gänzlich aufheben, aber es beweist, dass *sich in ihnen nicht nur Gott, sondern mindestens ebenso sehr der Mensch offenbart, und zwar in allen seinen wunderbaren und entsetzlichen Abgründen!*

Fragt sich nur, warum diese ziemlich offensichtlichen Zusammenhänge nicht benannt werden dürfen, warum sie so oft tabuisiert werden?[135] Warum

134 Das 5. Buch Mose, das Deuteronomium, von einem judäischen Priester bzw. einer Priesterschule in Jerusalem im 7. Jahrhundert v. Chr. verfasst, basiert auf der Idee, das Südreich Juda habe den davidischen Gottesbund befolgt, das Nordreich Israel dagegen habe sich, weil es international und integrativ agierte, der Abgötterei schuldig gemacht und müsse bestraft, ja erobert und vernichtet werden.

135 So stimmt es zwar, wenn Benedikt XVI., Bezug nehmend auf Manuel II., in seiner Regensburger Rede am 12.9.2006 die Gewaltbereitschaft des Islam hervorhebt, um daran die Unvernünftigkeit eines gewalttätigen Gottes bzw. einer gewalttätigen Religion darzutun. Aber warum verschweigt er, dass im AT und im mittelalterlichen Christentum Drohung, Gewaltbereitschaft und Gewalttätigkeit nicht weniger vorkamen und dass sich auch dort immer wieder ein gewalttätig-unbeherrschter „Gott" über alle ethischen und vernünftigen, humanen und mitfühlenden, versöhnlichen

mit Nachdruck nur das Schöne, Wahre und Gute, das Erhabene und Heilige der heiligen Schriften herausgehoben und das Abscheuliche unterschlagen wird? Ja, warum es als „politically incorrect" diffamiert wird, wenn sie jemand dennoch mutig benennt? Und warum ihm meist sofort erbitterte Feindseligkeit entgegenschlägt, die droht und verdammt? Die Antworten müssen nicht umständlich dargelegt werden, sie liegen auf der Hand. Wer kritisch gegenüber der eigenen sozialen Gruppe auftritt, verletzt den Gruppengeist und stellt somit dessen sozio-ideologischen Absolutheitsanspruch, seine innere Kohärenz und damit die Zugehörigkeit seiner (verängstigten) Individuen infrage, die lieber den Splitter im Auge des Anderen als den Balken im eigenen sehen. Um der Zugehörigkeit bzw. um der Verhinderung der eigenen Ausgrenzung willen, die als Scham immer qualvoll erlebt wird, sind Menschen, wie die Forschungen zum Nationalsozialismus beweisen, bereit, alles zu tun, sodass „alles möglich" wird, jede Grausamkeit, jede Schandtat, und zwar im Bewusstsein völligen Rechttuns, heute wie je schon.[136] Nur, solange wir das Problematische unserer individuellen wie kollektiven Geschichte herunterspielen und beschönigen, ausgrenzen und verdrängen, solange wir es unbewältigt lassen und dann unweigerlich „blind" mitschleppen, solange müssen wir es wiederholen und wiedertun. Die Tragödie des griechischen Atridengeschlechtes mag dafür ein erschreckendes Symbol abgeben, aber in Wahrheit ist die ganze Weltgeschichte (und nicht nur der Untergang des jüdischen Königreiches) eine solche Tragödie. Doch noch tragischer ist, dass *mit der Tabuisierung der problematischen Zusammenhänge und Hintergründe der heiligen Texte auch deren wirklich göttlich-heiliger Gehalt verkannt zu werden droht und verloren geht.* Die „Scheidung der Geister" kommt nicht nur der Erkenntnis des Fraglichen, sondern auch dem Erwerb des Wertvollen zugute. Hierzu ist eine ethisch-kritische Betrachtung religiöser Schriften unabdingbar.[137]

---

und vergebenden Grundsätze hinwegsetzt? In Wahrheit war das Christentum, weil mächtiger, viel gewalttätiger als das „nur" mit Gräuelpropaganda drohende Judentum, denn es setzte diese, eben weil es sie unkritisch als Wort Gottes übernahm, in die Tat um.

136 Vgl. dazu Harald Welzer (2010, 340–373).

137 Vgl. etwa die religionsethischen Arbeiten von Hans Küng und Reinhold Bernhardt, die in überzeugender Weise ethische und humanistische Kriterien für intakte und integre Religionsgemeinschaften herausarbeiten.

6 Die Bewusstseins- und Kulturstufen der religiösen Offenbarungen und ihre zentralen Themen

Ausgangspunkt und Zielpunkt allen Daseins und Denkens ist das Erleben. Wo nichts erlebt wird, kann ein Seiendes nicht Lebewesen, nicht Mensch sein. Das Erleben ist aber kein nur passiv dahin wogendes Geschehen, sondern ist Er-Leben, das sich aktiv ergreift, selbst will und sich vollzieht. Darin steckt neben dem Willen zum Dasein Spontaneität, Intentionalität und Freiheit – und damit nicht nur ein sich selbst bestimmendes, sondern auch ein offen bestimmtes, ein unbestimmtes Moment. Denn Freiheit wäre da, wo alles durchbestimmt ist, nicht möglich. Erleben impliziert also – bei aller sonstigen Passivität und Fremdbestimmtheit – wesenhaft Aktivität und freies Selbstbestimmen (vgl. ausführlich Boris Wandruszka in Archive.org.: „Beweis der Freiheit“, 20.7.2020). Das ist keineswegs alles, denn das bestimmbar Unbestimmte an ihm bedeutet darüber hinaus Unverfügbarkeit, Entzogenheit, Dunkel, Noch-Nicht, Zeitlichkeit und Wandel. Wandel aber wie wodurch nach welchen Gesetzmäßigkeiten?

Über die in den bisherigen Kapiteln entwickelten Aspekte des religiösen Menschen hinaus bedarf es einer Einschätzung der Bewusstseins- und Kulturstufe, auf der ein Mensch, ein Volk oder die Menschheit überhaupt stehen, um seinem Fühlen, Denken und Handeln gerecht zu werden. Und da kann kein Zweifel sein, wo Juda und natürlich alle damaligen altorientalischen Völker standen. Nach Jean Gebser[138] handelt es sich um die magisch-mythische, machtorientiert-patriarchalisch und affektiv-kriegerisch geleitete Bewusstseinsstufe, die ihr Denken und Handeln nicht aus der Perspektive einer allgemeinmenschlichen, rational durchdachten Geistigkeit motivierte, sondern stammesgebunden dachte und agierte.[139] Erst die Griechen um

138 Vgl. (1992).

139 Die Geschichte des alten Israels zeigt eine nicht abreißende Kette von innerjüdischen Stammesfehden, Bürgerkriegen, Spaltungen und Kriegen, und nicht selten paktierte eine jüdische Gruppe mit einer antijüdischen ausländischen Großmacht gegen eine andere jüdische Gruppe. Für eine Idealisierung „Israels“ gibt es keinen Grund; es verhielt sich nicht grundsätzlich anders als seine Nachbarn, obwohl die universalistische Variante seines Gottesglaubens (vor allem in der „Priesterschrift“ und bei den Propheten) dafür gute Ansätze bot. In expliziter Weise beschäftigt sich der Ägyptologe Jan Assmann mit der Frage von Intoleranz, Hass und Gewalt in monotheistischen Religionen, z.B. in „Die Mosaische Unterscheidung“ (2010a), und weist (2013) nach, dass sich dem Monotheismus nicht die Gewalt überhaupt, sondern die „Gewalt im Namen Gottes“ verdankt (https://www.perlentaucher.de/essay/monotheismus-und-gewalt.html). Diese Gewalt richte sich primär nach innen, gegen Abweichler aus den eigenen Reihen, und arbeite mit der „mosaischen Unterscheidung“ von wahrer und falscher Religion („Treue“ und „Untreue“). Paradigmatisch stehe hierfür im Rahmen

500 vor Christus erhoben sich (nicht immer und überall!) auf die „mentale“ bzw. „abstraktere“ rationale Stufe und entdeckten die „Vernunft an sich“, die sich nur sich selbst verpflichtet ist und von persönlichen bzw. gemeinschaftlichen Interessen absieht.[140] Alle anderen Völker, und eben auch das hebräische Volk, dachten weiterhin „ethnisch“, stammesbezogen, „gentil“, „affektiv“, und entsprechend musste ihr Gott primär den Stamm schützen, und das mit allen Mitteln! Dass sich dies in der hebräischen Bibel niederschlägt und abbildet, kann nicht ernstlich bezweifelt werden, auch wenn das Spätjudentum in den Propheten- und Weisheitsbüchern zweifellos immer universalere und humanistischere Züge annimmt, an die Jesus explizit anknüpft. Das ist aber durchaus kein Mangel, sondern Ausdruck einer kulturhistorischen Gesetzmäßigkeit, die wir anerkennen müssen, auch wenn wir sie nicht zur Grundlage unserer heutigen Bewusstseinsstufe machen. Denn wie alles unterliegt auch die Gottesbeziehung und damit das Gottesbild des Menschen einem Wandel und bedarf der Durchklärung![141] Der Rückfall in voraufklärerische Zeiten, der

---

der Episode vom „Goldenen Kalb“ die von Moses angeordnete Ermordung von 3000 Leviten (Exodus 32): „Erst im Rahmen des Gottesbundes, der am Sinai gestifteten, auf Treue gegründeten Religion, kommt es zu *religiöser* Gewalt, *Gewalt im Namen Gottes*. Diese Form von Gewalt kann es erst geben auf dem Boden der Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Religion bzw. Treue und Abfall (Sünde).“ Dabei muss es sich nicht notwendig um Tatgewalt, sondern es kann sich auch erst „nur“ um Sprachgewalt handeln, etwa in der Art einer Gräuel- und Abschreckungspropaganda, die allerdings oft, wie bei den Makkabäerkriegen, die Handlungsgewalt vorbereitet und auslöst. Dass die Menschheit schon immer, also auch „vormonotheistisch“, Gewalt, etwa in Riten, Initiationen, Opfern und Kriegen, anwandte, weiß auch Assmann und wird von anderen, z.B. von Norbert Lohfink (2003), untermauert. Neu ist die religiös gerechtfertigte Intoleranz, neu die Gewalt im Namen des einzigen Gottes, der gegen Rivalen „eifert“.

140 Zum Werden des Gottesbildes vgl. Otto Eißfelt (1931) und Joachim Wach (1932). Dass auch die Griechen ihren „Vernunftstandpunkt“ nicht halten konnten, beweist der Peloponnesische Krieg, in dem das eigensüchtig interessengeleitete Denken auf beiden Seiten entgleiste und die griechische Kultur- und Kultgemeinschaft zerstörte. Zweifellos trug Athen mit seinem Seebund, der zeitweise terroristische Züge annahm, eine Hauptschuld daran.

141 Vgl. Detlef Witt (1999). Witt zeichnet nicht nur den vielfältigen und historisch nachweisbaren Austausch nach, der real zwischen allen Weltreligionen, vor allem im Gebiet der Seidenstraße, stattgefunden hat, sondern legt auch ein Modell des „integrativen Inklusivismus“ vor, das plausibel macht, dass die religiösen Grundideen des Christentums in fast allen Religionen präludiert wurden und insofern das Christentum vorbereiteten, um dann in Christus Jesus als Inkarnation Gottes nicht nur metaphorisch, sondern real erfüllt zu werden. So gesehen, verbietet sich sowohl ein religiöser Exklusivismus, der – wie die meisten christlichen Denominationen

häufig unter gewissen christlichen, jüdischen und moslemischen Gruppen anzutreffen ist, kann nicht hingenommen werden; die allgemeinen Menschen-, Bürger- und Völkerrechte, die Hochschätzung des Individuums mit seiner einmaligen Würde, die Emanzipation der Frauen, das neue Verhältnis zum Kind und zur Natur, das auch bei Christen oft noch sehr unterbelichtet ist, dürfen nicht mehr zur Disposition gestellt werden.[142] Oder anders: Auch im mühsamen und leidumtosten Geburtsprozess der Menschenrechte darf und soll der Christ das verborgene Mitwirken von Gottes Geist sehen, der anleitet, erzieht, korrigiert, erleuchtet, aber immer freilässt und daher auch die Unreife, Abirrung und Abtrennung zulässt, um sie geduldig zu verwandeln.

Um dies besser zu verstehen, ist es dienlich, die Grundthemen – holzschnittartig – zu umschreiben, die auf der jeweiligen Bewusstseinsstufe umspielt werden. Auf der animalisch-archaischen Stufe geht es vornehmlich um das „physische Überleben“ und damit um die Einfügung in die wechselvolle und darum oft so gefahrvolle Natur. Der Mensch ist noch überwiegend „Tier“ und hat seine Animalität zu meistern. Individuell entspricht dieser Existenzstufe die Notwendigkeit des Säuglings, sich in seine Leiblichkeit einzuregulieren und deren Physiologie zu bewältigen – Atmen, Trinken, Ausscheiden, die Wärme regulieren usw.

Da auch die Natur, wie zu zeigen sein wird, reich an Seelen- und Geistausdruck ist, entsteht auf der zweiten Bewusstseinsstufe, der magischen, ganz natürlich das Bedürfnis, mit der Natur nicht nur physisch-praktisch und zweckhaft-instrumentell, sondern tief seelisch-geistig verbunden zu sein, und das nicht nur irgendwie, sondern „richtig“, stimmig, abgestimmt. Ein intimer Austausch beginnt, der vorzüglich von der überindividuellen Gemeinschaft als ganzer erlebt und im ungeschichtlichen Hier und Jetzt gestaltet wird. Es konstituiert sich das magische Einheitserleben, die *unio magica*, in der sich vor allem jene Seelenkraft entfaltet, die für diese Einigung, diesen Austausch, diese innige gegenseitige Durchdringung von Mensch und Natur, Mensch und Mensch, Mensch und göttlichem Numinosum am geeignetsten ist: das Gefühl, die Emotion, der Affekt, die Stimmung, die Atmosphäre, das „affect attunement“. Daher

---

heute noch – andere Religionen als defizitär, „heidnisch“, „götzendienerisch“ oder irrelevant abtut, als auch ein religiöser Relativismus, für den alles Religiöse gleich wahr oder falsch ist, als auch eine pluralistische Theologie, wie sie etwa von John Hick und Perry Schmidt-Leukel (2014, 35–63) vertreten wird. Kritisch und differenziert zur pluralistischen Theologie vgl. Raymund Schwager (Hg.,), „Christus allein?“

142 In unseren Tagen melden sich viele Frauen, die in der katholischen Kirche arbeiten, öffentlich zu Wort, um ein neues Verhältnis von Mann und Frau einzufordern, das einseitig hierarchisch-patriarchalische Strukturen korrigiert.

das Geheimnisvolle, Rätselhafte, Unberechenbare, Zauberische, Wunderbare, Scheue, Beängstigende, tief Lebendig-Rhythmische auf dieser Stufe – die „Wiederholung“ –, in der nicht von ungefähr oft die weibliche Seinserfahrung eine Vorzugsstellung erhält. Individuell entspricht dieser Stufe die magische Spielwelt des Kindes, die alle Gegenstände belebt und „verzaubert“. Hier ist der Mensch ganz in der „Mitte des Seins“, lebt und webt und atmet darin. Das Reich der Kunst könnte sich ohne diese Dimension nicht entfalten.

Auf der dritten Bewusstseinsstufe, noch innig mit der vorigen verwoben, erwacht dann schon das distinktiv-zeitverbundene, in der Regel explizit geschichtliche Bilddenken: Der Mythos mit seiner hochdramatischen Welt der Menschen- und Götterkämpfe bildet sich aus und gestaltet die Vielfalt der religiösen Welten, deren Ausgangspunkt nicht mehr das magisch-einheitliche Lebensgefühl, sondern die Erfahrung von Trennung, Spaltung und Verlust, eben das „Wissen um den Riss im Sein“ ist, der zumeist als ein Abfall von Gott bzw. der göttlichen Welt imaginiert wird.[143] In dieser Welt bilden sich patriarchalische Strukturen aus, der Führer, Held, Krieger, Halbgott und Gott tritt auf den Plan und treibt sein individuelles Bewusstsein hervor. Individualontologisch entspricht dieser Stufe die „ödipale Welt“ des Kindes, in der es seine Geschlechtlichkeit entdeckt und mit Lust die Welt zu erobern trachtet. Die führende Seelenkraft ist hier der „Tatwille“, die Wurzel aller politischen Seinsstellung und damit aller staatlichen Ordnung.

Dieses individualisiertere Bewusstsein erwacht nun ganz und gar auf der mental-reflexiven, immer mehr rational-diskursiven, damit abstrakt-denkenden und argumentierenden Bewusstseinsstufe und bringt Wissenschaft, Technik und Philosophie hervor. Auf dieser Stufe bewegt sich die Menschheit seit den antiken Griechen bis heute und wird immer globaler und universaler, unterwirft sich die

143 Dieser Bruch ist darum auch ein radikaler Bruch mit der *unio magica*, die oft verzweifelt versucht wird, wiederherzustellen und in der religiösen Mystik wenigstens zeitweise „geheilt“ wird. Ohne solchen Bruch keine postmythische Religion, mit ihm kein Ende der Religion! Vgl. zum „Bruch in der Religion“ Carl Heinz Ratschow (1955, 88–147). Wie schwierig der Übergang von der Unio-magica-Welt in die Welt des Sündenfalls und der mythisch-religiösen Gebrochenheit ist und wie sehr es zu Verwicklungen und Rückfällen kommt, stellt die Filmserie „Vikings“ von Michael Hirst eindrücklich dar. Das 20. Jahrhundert muss als die äußerste Möglichkeit der metaphysischen Verlorenheit und damit der Absenz der Unio-magica-Welt angesehen werden. Umso mehr darf man ihre Wiederkehr auf höherer Stufe erwarten – die Anzeichen sind schon jetzt überdeutlich. Vgl. dazu Hans Egon Holthusen (1964).

Natur, den Mitmenschen, schließlich auch das Numinose und steigt zu grandioser, bald tragischer Selbstherrlichkeit auf, die „an den Grenzen des Wachstums" nun offen – und endlich! – zu zerbrechen beginnt. Wie immer, kündigt sich in der Krise aber schon das Neue, hier das „integrale Zeitalter" an, in dem das Bewusstsein nicht mehr in disjunktiven Gegensätzen denkt, sondern voll bewusst alle bisherigen Bewusstseinsstufen in sich wahrnimmt, wertschätzt, richtig platziert und in einem spirituellen Ganzheitsbewusstsein, das sich in wirtschaftlicher Globalisierung und medialer Weltumspannung erst nur ankündigt, integriert. Der kosmische Christus könnte dafür als universales Realsymbol stehen wie sonst nichts, denn in ihm wird alles Welthafte transparent für die transzendente Gottheit, die im „christlichen Menschen" immanent lebendig und anschaubar wird, also magisch-emotional, mythisch-bildhaft und rational-begrifflich präsent: „Nicht ich, sondern Christus in mir" (Paulus, Gal 2,20). Der Mensch überwindet das „pubertär-egomane" Stadium, erreicht nach dem Ausleben seiner exzentrisch-zentrifugalen Expansivität eine neue Mitte und wird erwachsen, da er nun um seine bedingte Autonomie und Verantwortlichkeit, um seine Selbstständigkeit und Abhängigkeit weiß und den „Rest der Welt" nicht mehr unterwerfen und ausbeuten muss, sondern auf Augenhöhe mit dem Kosmos kooperieren kann. Nicht mehr die Freiheit als solche ist das Ziel, sondern jene Freiheit, die sich bewusst an das Gute und Rechte in Rücksicht auf die Natur, den Mitmenschen und Gottes Anruf *bindet*. Um dahin zu gelangen, bedarf es allerdings eines neuen Seinsbildes, in dem die verborgene Souveränität Gottes, die Geistigkeit der Natur und die Rolle des Menschen im Seinsganzen erkannt werden. Denker wie Brandenstein, Plessner, Portmann, Gebser, Adama, Assmann u.a. haben die Türen dazu aufgestoßen.

7 Die philosophische Ergründung der Religion: Würdigung und Ausschöpfung der Vernunft

Sind Ethik und Menschlichkeit, Besonnenheit und Toleranz, Erbarmen und Vergebung die einzigen Kriterien, die es erlauben, das Gottgemäße vom Allzumenschlichen zu differenzieren? Vielleicht. Den meisten Menschen sollte es genügen. Aber es gibt sowohl unter den Gebildeten als auch unter den sogenannten „Ungebildeten" zahllose vom Schlage des Iwan Karamasow in Fjodor Dostojewskijs Roman „Die Brüder Karamasow", die bohrende Zweifel haben, noch bohrendere Fragen stellen und die Inhumanitäten und Widersprüche in der hebräischen Bibel nicht unkritisch hinnehmen.[144] Sie würden sich niemals,

144 Vgl. hierzu den sehr aufschlussreichen und hilfreichen Aufsatz von Erik Flügge (2019, 4–7): „Die Auferstehung und die Vernunft". Flügge zeigt überzeugend, wie man an

mit welcher Ethik auch immer, damit zufriedengeben, zumal alle menschliche Ethik in der Praxis zum Windei wird und nichts mehr gilt, wenn es an den eigenen Vorteil bzw. Nachteil geht. Was tun? Wie einen Zweifler überzeugen? Wenn er die Wahrheit liebt, muss man ihm die Wahrheit geben, und d.h., man muss ihn mit guten Gründen überzeugen – mit sehr guten, eben solchen, die der Vernunft möglichst einleuchten. Wenn es überhaupt eine Wissenschaft gibt, die das zu leisten imstande ist, dann gewiss nicht die Natur- und die spezielle Geisteswissenschaft, selbstverständlich auch die sich auf Offenbarung stützende Theologie nicht, die den Glauben voraussetzt, die ein solcher Iwan nicht hat, sondern allein und einzig die streng logisch argumentierende Philosophie. Und hier wird man auflachen. Gerade sie, die doch – wie Immanuel Kant zeigte – alles und nichts beweisen kann! Aber so ist es nicht; sie kann viel mehr, sie kann wirklich etwas.

Zum Ersten ist es ihre Pflicht zu prüfen, ob eine Aussage bzw. ein Zusammenhang mehrerer Aussagen *in sich* stimmig ist oder einen offenen bzw. meist verdeckten Widerspruch in sich birgt. Man glaubt es kaum, dies kommt sehr wohl vor, durchaus häufig, ja nicht zu selten in den „harten" Wissenschaften sogar. Man nennt dieses Kriterium die *logische Konsistenz* bzw. Inkonsistenz. So ist z.B. leicht zu zeigen, dass die Behauptung mancher Religionen, dass das Sein aus dem Nichts, ja von Nichts komme, dass das Ursein, etwa Gott, begonnen habe, dass es zwei höchste vollkommene und unendliche Gottheiten nebeneinander gebe, dass Gott männlich oder weiblich sei, dass Gott manchmal etwas bereue, sich räche, erzürne usw., dass er werde und suche und leide, wie Alfred North Whitehead, Hans Jonas, Dorothee Sölle, Margot Käßmann u.a. meinen, in sich inkonsistent, also selbstwidersprüchlich ist und darum sich selbst aufhebt.

Zweitens muss die Philosophie überprüfen, ob eine Aussage mit anderen, schon gesicherten Aussagen zusammenstimmt oder einen Widerspruch erzeugt.

---

der „Auferstehung" als realem Geschehen festhalten kann, ohne Legendenhaftes wie etwa die unwahrscheinliche Geburt Jesu in Bethlehem realistisch deuten zu müssen; im Gegenteil, er zeigt, dass man trotzdem das Legendenhafte nicht verwerfen muss, sondern darin einen tieferen symbolischen Sinn entdecken kann, der dem Evangelist vorschwebte. Überhaupt dominiert im jüdisch-christlichen Denken der Antike das assoziative und analogisch-symbolistische Denken, dem es nicht nur bzw. vornehmlich um die empirische oder logische Wahrheit geht, sondern z.B. um sprachliche Verwandtschaften, ähnlichen Wortklang oder um symbolische Sinnverbindungen, die, historisch-kritisch betrachtet, falsch sind. So gibt es z.B. zwei Orte, die Bethlehem heißen, und miteinander, etwa aus kerygmatischen Gründen, identifiziert werden (vgl. Shalom Ben-Chorin 1994, 29f.). Als Christ dürfen wir davon ausgehen, dass Gott um diese Denkweise weiß und sie in seine „Offenbarungsstrategie" einplant.

Hier spricht sie von der *logischen Kohärenz bzw. Konsonanz*, die prinzipiell feststellbar ist, vorausgesetzt, die Aussagen sind klar und deutlich. Wenn es z.B. in einem Text heißen sollte, dass Gott allwissend ist und sich niemals täuschen kann, wenige Seiten später aber derselbe Gott einen Entschluss bereut oder eine Verfehlung, die ihn überrascht, rächt, dann liegt eine solche Inkohärenz nicht einmal verdeckt, sondern offen zutage. Und natürlich geht sie nicht auf einen Gott zurück, der mit solch einem Schwanken seine Kinder prüft, sondern auf die Menschen.[145]

Drittens hat die Philosophie sicherzustellen, dass eine neu gemachte Aussage mit bekannten empirischen Feststellungen, die weitgehend gesichert sind, übereinstimmt oder nicht. Sollte Ersteres nicht der Fall sein, dann muss sie sowohl jene als auch diese erneut einer Prüfung unterziehen. So besaßen z.B. die Menschen des Alten Testamentes noch eine sinnlich-mythologisch geprägte Kosmologie („Himmel und Erde"), weil sie vom Augenschein ausgingen und somit gewisse Probleme wie die Gestalt der Erde nicht sahen, deshalb auch nicht durchdachten. Seit aber der Aufbau des Kosmos empirisch gesichert ist, muss geschlossen werden, dass jene alte Ansicht, die sich in direkter göttlicher Rede ausspricht, kaum das direkte Wort Gottes gewesen ist, sondern auf das Konto der menschlichen Beschränktheit geht und natürlich nicht auf eine „gütige Lüge Gottes", der seinen dummen Menschen die Wahrheit noch nicht zumuten will. Das schließt allerdings nicht aus, dass die in der „biblischen Genesis" vorkommenden Bilder dennoch tiefe Wahrheiten zum Ausdruck bringen.[146] Was die Übereinstimmung von Aussagen und empirischen Feststellungen betrifft, muss jedenfalls das Prinzip der *empirischen Kongruenz bzw. Adäquation* leitend sein.

---

145 Mit der These der pädagogischen Anpassung Jahwes an sein noch unerzogenes Volk arbeitete schon Philo von Alexandrien (15 v. Chr. – 40 n. Chr.), um aus dem leidenschaftlichen Gott des AT den unwandelbaren leidenschaftslosen Gott der Griechen zu machen. Zwar hat er recht, dass Affekte wie Kränkbarkeit, Neid, Eifersucht, Zorn, Reue und Rache in Gott nicht möglich sind, doch eine Pädagogik, die mit Drohung, Grausamkeit und Gewalt arbeitet, ist Gottes nicht würdig und erzieht auch gewiss nicht, wie das AT beweist, zu Friedfertigkeit, Wahrheitsliebe und Gerechtigkeit. Ähnlich wie Philo argumentieren später die Kirchenväter, die im Gegensatz zu Marcion die leidenschaftlich-maßlosen und gewalttätigen Eigenschaften von Jahwe unterschlagen und als „Gerechtigkeit" interpretieren. Kritisch vgl. dazu Raymund Schwager (1986, 20–24), der diese Verschleierungstaktik etwa bei Irenäus von Lyon aufdeckt und hinterfragt. Typische Stellen, wo sich Jahwe geradezu in einen Rausch des Abschlachtens hineinsteigert, sind Ezechiel 21,13–20 und Klagelieder 2,21–22.

146 Vgl. Autoren wie Jan Assmann (2015), Manfred Görg (1992), Detlef Witt (1999), Klaus Hälbig (2011), die diese symboldeutende Arbeit vorbildlich leisten.

Und schließlich ist es die Aufgabe der Philosophie zu ermitteln, welches die Gründe sind, die für eine Aussage geltend gemacht werden, und inwiefern sie haltbar sind oder nicht. Hier kommt das *Prinzip der Wohl- oder sogar Letztbegründetheit* ins Spiel. Denn diese Gründe sind ja die logischen und ontologischen Voraussetzungen jener Aussage, die mit ihrer Wahrheit steht oder fällt. Wer also z.B. beteuert, die Heilige Schrift sei in allem „direkte göttliche Offenbarung", weil viele Sätze dort mit den Worten „Und der Herr sprach […]" oder „Höre Israel […]" eingeleitet werden, der muss sich entgegenhalten lassen, dass es noch mehr Sätze gibt, die mit diesem Kürzel nicht beginnen, sondern oft direkt den Ausspruch eines konkreten Menschen anzeigen:

– „Lobe den Herrn, meine Seele, Herr, mein Gott, wie groß bist du!" (Psalm 104)
– „Ich, Kohelet, war König von Israel in der Stadt Jerusalem […] Alles ist Windhauch und vergebliche Mühe." (Kohelet 1, 12–14)
– „Lamech sagte […] Ja, einen Mann erschlage ich für eine Wunde/und einen Knaben für eine Strieme. Wird Kain siebenfach gerächt/dann Lamech siebenundsiebzigfach." (Genesis 4, 23–24)

Spricht hier Gott selbst, und spricht er, der Erhabene, in diesen „selbstischen" Worten und Weisen? Und ein weiteres Beispiel: Ist die neutestamentliche Aussage – „Wer da hat, dem wird gegeben, dass er die Fülle habe; wer aber nicht hat, dem wird auch das genommen, was er hat" (Mt 25,29) – wirklich Gottes direktes und leicht verständliches Wort, das keiner Auslegung bedürfte?

Das Resümee lautet daher: Eine jegliche Religion muss ihre Erfahrungen, Aussagen und Behauptungen, soweit dies möglich ist, sowohl an der Erfahrung – historisch, psychologisch, soziologisch, ökonomisch, sprachlich – als auch an den oben genannten logischen und ontologischen Maßstäben prüfen lassen. Nicht, dass sich Religion darin erschöpfte, weit gefehlt, sie geht in Vielem und Entscheidendem über alle Empirie und Vernunft hinaus, so wie eine jede Glaubens- oder religiöse Theologie über eine bloß philosophische Theologie („Metaphysik") hinausgeht. Aber auch wenn sie *übervernünftig* sein darf und sein muss, so darf sie niemals *widervernünftig* sein, wie schon der heilige Thomas von Aquin herausstrich.[147] Eine gottgemäße Religion oder

147 Für die Fachtheologie muss immer wieder die zentrale, oft zu wenig beachtete und schon von Thomas von Aquin (1985, 2–7) scharf gezogene Unterscheidung zwischen einer auf Offenbarung und Glauben fundierten Theologie – „religiöse und kirchliche Theologie" – und einer bloß auf Erfahrung und Vernunft beruhenden Theologie – „philosophische oder spekulative Theologie", „theologische Metaphysik" – gemacht werden. Die „biblische bzw. christliche Theologie" stellt dabei eine Spezialform der

Spiritualität muss mit der auch oft so schauerlichen Empirie zusammenstimmen, z.B. jetzt mit der Coronaepidemie,[148] zumal die gegebene sichtbare Welt letztlich auf Gott zurückgeht und Ausdruck seiner Willens-, Wirkungs- und Ordnungskraft ist, unmittelbar und mittelbar (Realitätskriterium); sie muss logisch konsistent sein, da eine unvernünftige oder widervernünftige Religion zur Folge hätte, dass auch Gott unvernünftig ist (Vernunftkriterium); und sie muss sittlich hoch stehen und rein sein (Sittlichkeitskriterium). Ein Gott, der lügt, betrügt, intrigiert, zornig ist, hasst, sich z.B. „bis ins siebte Glied" rächt, gekränkt ist und blind um sich schlägt, ist ein menschgemachter Gott und also gar kein Gott. Diese Forderungen werden manchen erschrecken, aber warum? Wohl doch, weil er um seine Gewissheiten bangt und die Erschütterung seiner Sicherheiten befürchtet, was ein selbstisches

„religiösen Theologie" dar, die stets auf der Doppelfigur Offenbarung-Glauben fußt. Alle diese Formen sind nicht mit der „natürlichen Religiosität" identisch, also mit dem Hang eines jeden Menschen, z.B. auch aller vor- und nicht christlichen, sein Leben auf einen letzten Seins- und Wertursprung, den er sich in der Regel auch zum Ziel seines Lebens setzt, zu gründen. Diese natürliche Religion entspricht dem, was Paulus „das auf jedes Herz geschriebene göttliche Gesetz" (Röm 2,12–3,20) nennt und das auch jeder „Heide", ja sogar der „Atheist" im Lichte der natürlichen Vernunft finden und im Ruf seines Gewissens hören kann. Moralphilosophisch spricht man vom „Naturrecht" und meint damit nicht die physische Natur, sondern die von Gott oder einem sittlichen Gesetz geprägte seelisch-geistige Natur des Menschen (vgl. Robert P. George, „Das gottgleiche Tier. Naturrechtsdenken und Menschenrechte", 2019, 29–32). Die heutigen Menschenrechte stützen sich spätestens seit der amerikanischen Freiheitserklärung 1776 auf dieses „Naturrecht", dessen Konzeption allerdings bis in die Antike zurückreicht. John Lawrence Hill – „Nach dem Naturrecht: Wie die klassische Weltsicht unsere modernen moralischen und politischen Werte fördert", 2018 – hebt den Zusammenhang zwischen der Schwächung des Naturrechtsdenkens in der Neuzeit und dem Aufkommen von Anarchie und Totalitarismus hervor. Es ist bemerkenswert, dass weder der Islam noch der Protestantismus das Naturrecht schätzen, ganz im Gegensatz zur katholischen Philosophie. Das Naturrecht hat sowohl gegenüber einem willkürlichen Freiheitsbegriff, einer Libertinage, als auch gegenüber einer geistigen Diktatur eine bindend-begrenzende, dadurch schützende Macht. Kurzum: Die Theologie bzw. Gotteswissenschaft kann – ausgehend von einer natürlichen Offenheit für das Göttliche – religiös durch den Glauben an eine Offenbarung oder philosophisch durch Empirie und metaphysische Vernunft oder, so im Falle einer kulturhistorischen, psychologischen und soziologischen Gotteswissenschaft, durch die empirische Vernunft fundiert werden.

148 Vgl. dazu meinen diesbezüglichen Essay „Corona – nur ein Fluch oder vielleicht doch ein Segen?" (Radio Horeb/Mediathek am 7.7.2020).

Eigeninteresse offenlegt, aber nicht das Interesse an einer *mutigen Religion*, die sich voll Vertrauen allen Prüfungen aussetzt und gewiss ist, dass alles, was nicht standhält, nicht wert ist, dass man daran festhalte.[149] Wer wirklich an Gott glaubt, kann keine Prüfung fürchten, im Gegenteil, er muss sie wünschen, damit er noch klarer, reiner, sicherer das Allzu- und das Unmenschliche vom wahrhaft Göttlichen zu scheiden weiß. Alle „Fundamentalisten", die ich kennenlernte, gleich aus welcher Religion und welcher Konfession, zeichneten sich durch Angst, Dogmatismus, wenig Dialogbereitschaft und erhebliche psychisch-interaktionelle Gewalt aus, der stärkste Beweis dafür, dass es ihnen nicht um Wahrheit, nicht um Gott, sondern um die Absicherung ihres kleinen (Gruppen-)Ego geht, was nicht selten Rechthaberei, selbstgewählte Ignoranz, Vernunftfeindlichkeit und Herzensenge im Gefolge hat. Keine Religion hat jedenfalls Bestand, die auf solchen Sand baut und sich jenen Prüfungen zu entziehen versucht. Solches „Christentum" wird nicht nur untergehen, es soll untergehen.

8 Zeit und Ewigkeit: Überzeitlichkeit und Geschichtlichkeit des Christentums

8.1 Das Kernwesen des Göttlichen

Ich behaupte nun, dass nur die christliche Religion in ihren Kernaussagen allen genannten Prüfungen standhält. Die Philosophie kann zeigen,[150]

- dass es ein absolutes, zeitloses und einzig-eines Ursein, ein *ens a se*, als die notwendig zu denkende Seinsvoraussetzung des zeitlich-veränderlichen Weltseins gibt und geben muss (Idee der *conditio entis absolutae*);
- dieses Ursein zudem durch sich selbst und durch nichts anderes bestimmt sein muss (Idee der Ur-Autonomie) und darum auch sich selbst völlig genügt (Idee der Ur-Autarkie).
- Dieses Ursein muss, weil die zeitliche Welt aktiv und dynamisch ist, selbst auch aktiv, tätig, dynamisch sein und kann nicht statisch-passiv gedacht werden (Idee der Ur-Aktivität).

149 Vgl. Hans-Martin Barth (2014, 17–34).

150 Vgl. Béla v. Brandenstein (1965–1970), „Grundlegung der Philosophie", Bd. 1–6, besonders Bd. 3: Wirklichkeitslehre/Metaphysik; ähnlich Boris Wandruszka (2019), „Metaphysik des Leidens".

- Außerdem muss es, weil es sich selbst aktiv bestimmt, sich selbst ergreifen können und damit einen Selbstbezug herzustellen fähig sein (Idee der Ur-Selbstreferenzialität und Ur-Freiheit).
- All dies impliziert wesenhaft (Selbst-)Bewusstsein, und Bewusstsein kann nicht bewusstlos, unfrei und unvernünftig gedacht werden (Idee der Ur-Mentalität, der Ur-Logizität).
- Was seiner selbst aber durch und durch positiv bewusst ist, das nimmt sich auch durch und durch an, d.h. schätzt und liebt sich, und erweist sich damit als volle Person (Idee der Ur-Personalität, Ur-Werthaftigkeit, Ur-Einheit und Ur-Liebe).
- Nicht nur, dass Göttliches ist, mehr noch, die Philosophie zeigt, dass es Person sein muss, freier allmächtiger Kraftquell (*potentia absoluta*), notwendig durchdringendes Vernunftlicht (*logos, intellectus absolutus*) und unendlich umfassende, alles Sein ermöglichende, durchpulsende und vereinheitlichende Liebe (*caritas absoluta/agape*).[151] Daher kann sich alles, was nicht Gott ist, nur seiner Freiheit verdanken und freie Gabe sein, zwar *von* seiner Seinskraft und -liebe direkt oder indirekt gegeben (und nicht *von* nichts!), aber *aus* nichts, d.h. nicht von einem ewigen, auch Gott vorgegebenen Stoff, geschaffen: *factum ex nihilo, non de nihilo factum*.[152]

8.2 Gott und Gottesbild

Für gewöhnlich steht der Mensch mit all seinem Erleben, Denken, Fühlen und Handeln so sehr in der sinnlich-konkreten Welt, dass er keinen Unterschied zwischen den Dingen an sich und ihrer Erscheinung macht. Für ihn existiert die

---

151 Vgl. ausführlich in Boris Wandruszka, „Metaphysik des Leidens", 2.12–2.13.

152 Die oft fehlende Differenzierung zwischen *ex* (aus) und *de* (von) führt zu manchen (unnötigen) Antinomien in der Philosophie und Theologie des Absoluten. In der Tat nämlich wäre es richtig, den Schöpfungsglauben für logisch inkonsistent abzulehnen, wenn das *ex* als *de* (miss-)verstanden würde. Denn von nichts kann auch Gott nichts erschaffen. Das scheint der Hauptgrund dafür zu sein, warum z.B. die Kabbala, aber auch der deutsche Idealismus und auch der sonst so weitsichtige „integrative Inklusivist" Detlef Witt (1999, 132–134) für das Entstehen der Dinge bzw. ihre „Schöpfung" nur die Möglichkeit sehen, dass sich das Absolute in sich teilt, sich zusammenzieht und so Raum freigibt für Anderes und Neues (Zimzumlehre der Kabbala, Selbstunterscheidung des Absoluten bei Hegel, Selbstzurücknahme Gottes bei Hans Jonas usw.). Die Lösung kann erst eine recht verstandene und durchdringende Kausalitätstheorie geben, wie sie Béla v. Brandenstein geliefert hat (vgl. z.B. „Grundlegung der Philosophie", 1966, Bd. 3, Metaphysik/Wirklichkeitslehre, 67–85).

Welt so, wie er sie wahrnimmt, so, wie sie ihm erscheint, so, wie er sie erlebt, und so, wie er in ihr handelt. Die Identität von erlebter und „an-sich-seiender" Welt wird so unmittelbar und intensiv erlebt, dass sie – wie die Alltagserfahrung immer wieder belegt – nicht einmal durch Reflexion aufgebrochen werden kann. Den meisten Menschen bleibt der Unterschied, von dem ich hier spreche, ein konstruierter Unsinn, bestenfalls ein Rätsel, das sich die Philosophen ausdenken. Und in der Tat lässt sich diese Differenz, wie schon Immanuel Kant betonte, dessen ganze Philosophie auf dem Unterschied von Ding an sich und Erscheinung aufbaut, nur denken und keineswegs wahrnehmen.[153] Da wir nämlich mittels der Sinneswahrnehmung niemals über die sinnlich gegebene Welt hinausgelangen können, ist es unmöglich, einen empirischen Vergleich z.B. zwischen dem Baum, den ich in meinem Garten sehe, und demselben Baum, wie er für sich, d.h. unabhängig von meiner Wahrnehmung, existiert, herzustellen. Daher haben nicht von ungefähr manche Denker besagte Differenz für ein überflüssiges Konstrukt gehalten und völlig verworfen. Zu Recht? Keineswegs. Denn in vielen Fällen *müssen* wir jene Differenz sogar denken, auch wenn die Wahrnehmung sich davon nicht überzeugen lässt!

Klassisch ist etwa der Fall, wonach die Sonne gegenüber der scheinbar ruhenden Erde am Horizont im Osten aufgeht und von morgens bis abends über den Himmel zieht. Wie das Beobachten, Vergleichen, Experimentieren, Messen und Nachdenken lehrt, handelt es sich jedoch um eine Scheinbewegung, die so nicht existiert, sondern in Wahrheit den Lauf der Erde um die relativ zur Erde ruhende Sonne „abbildet". Jahrtausendelang vertraute der Mensch auf diese unmittelbar sinnliche Wahrnehmung – und täuschte sich. Ähnlich liegt der Fall bei dem Perspektivismus unserer optischen Wahrnehmung: Schauen wir in Richtung zweier Bahngleise, sehen wir, wie sie in der Ferne zusammenlaufen und sich berühren. Und sogar wenn wir uns klarmachen, dass dies eine optische Täuschung ist und in Wahrheit, d.h. eben „objektiv" oder „an sich", nicht der Fall sein kann, bleibt der sinnliche Eindruck bestehen, was heißt, dass sich die Vernunft selbst hier, wo das Denken das Wahre schlussfolgernd ermittelt, gegen die Sinne nicht durchsetzen kann. Und doch tut sie es, wenn wir gefragt würden, ob die Gleise parallel verlaufen oder nicht. Denn wer dies verneinte, müsste nur auf

153 Das Problem bei Immanuel Kant beginnt da, wo er die totale Unerkennbarkeit der Dinge an sich behauptet. Dann in der Tat gerät man in fatale Paradoxien, die nur durch die Verwerfung des Dinges an sich überwunden werden können. Es lässt sich aber zeigen, dass manche Aspekte des Dinges an sich vollständig, manche gar nicht, manche approximativ, wieder andere perspektivisch und manche schließlich probabilistisch erkannt werden können.

den Gleisen weitergehen und dann auch sinnlich-praktisch (!) erfahren, dass die Gleise parallel bleiben. Aufgrund dieser, durch die Praxis überprüften Erfahrung schließen wir dann, dass die Gleise auch in der Ferne, obwohl sie dort sinnlich zusammenlaufen, weiterhin den gleichen Abstand einhalten. Und so erkennen wir: Die Differenz von Erscheinung bzw. sinnlicher Wahrnehmung und Ding an sich ist eine Leistung des Denkens, ohne die ein tieferes Verständnis der Welt und unserer Stellung darin nicht möglich wäre.

Nicht anders verhält es sich in Bezug auf Gott, auf seine Existenz und auf sein Wesen. Auch hier gilt, dass die meisten Menschen nicht zwischen Gottes Sein und dem Bild bzw. der Vorstellung, die sie sich von ihm machen, unterscheiden – nicht unterscheiden können und oft auch nicht wollen. Ich kenne nicht wenige Menschen, die sich von dem eifernden Gott des Alten Testamentes empört abwenden und mich verwundert anschauen, wenn ich ihnen entgegne, dass es sich hier doch nicht um Gott selbst, sondern um ein Bild, das sich Menschen damals von Gott machten, handele. Sie beharren darauf, dass er, da er in der alten Schrift doch offensichtlich selbst rede und Abscheuliches anordne, kein bloßes Bild, sondern ein echt handelndes Wesen sei. Es ist eben schwer, sich allein mittels des Denkens vom Sinneseindruck zu lösen, denn der Sinneseindruck hat seine eigene, äußerst eindringliche Evidenz, die erst dort angreifbar wird, wo ein Mensch in kognitive Widersprüche gerät und das Denken als solches entdeckt und wertschätzt.

Wie also steht es mit Gott in den heiligen Schriften? Mit wem oder was haben wir es hier zu tun? Mit ihm selbst? Mit seinem Welt- und Heilhandeln? Oder nur mit den Vorstellungen bzw. „Erscheinungen", die sich die Menschen von ihm und seinem Wirken machen? Erweisbar mit allen diesen drei Facetten.

Beginnen wir mit den „Vorstellungen", die wir in naive, symbolische, falsche und richtige aufteilen müssen. Naiv ist z.B. eine Gottesvorstellung, die glaubt, dass Gott ein männliches Wesen sei. Da sich philosophisch-theologisch erweisen lässt, dass Gott nicht-einseitiger und damit wesenhaft übergeschlechtlicher Natur ist, kann die Rede von Gott als Mann und Vater – entsprechend die Rede von der Gottheit als Frau, Mutter oder männlich-weiblichem Wesen – nur die anthropomorphe Übertragung einer patriarchalischen bzw. matriarchalischen Gesellschaft auf das absolute Wesen sein.

Dieses naive bzw. unreflektierte Verständnis verändert sich, wenn die Rede von Gottvater oder Gottmutter symbolisch genommen wird; dann nämlich vertieft sie sich und meint eine göttliche Eigenheit, die objektiv zutreffend sein kann und dann dem göttlichen Wesen wahrhaft zukommt. So verhält es sich, wenn man „Vater" z.B. als Analogon für Gott als den absoluten Ursprung, für das Grundlegende, das absolut Erste, das Urzeugende oder „Mutter" als Analogon

für Gott als das absolut Bergende, Liebende, Umhüllende nimmt. Zweifellos stellt es einen religionshistorischen Fortschritt dar, wenn sich das wortwörtliche Verständnis der Gottesrede zu einem symbolischen Verständnis hin verschiebt. Doch, wie die hier vorgelegte Argumentation beweist, gelingt dies nur im Verein mit einer philosophisch-theologischen Analyse, die aufzeigt, dass das Symbol eine wesensgerechte Eigenschaft des göttlichen Seins zum Ausdruck bringt und nicht auf phantasievoller Assoziation oder bloß kultureller Bedingtheit beruht.

Falsch dagegen sind Vorstellungen, die in Gott Züge hineintragen, die zwar für den Menschen typisch sein mögen, doch Gottes Wesen widersprechen und zerstören. Wer etwa meint, in Gott könnten affektive Wechsel stattfinden, wie das im Falle der Reue, des Zorns, der Sehnsucht, des Leidens usw. vorausgesetzt wird, der vertritt nicht nur ein naiv-anthropomorphes, sondern ein falsch-anthropomorphes Gottesbild. Bekanntlich sind auch die beiden Testamente keineswegs frei von solchen Projektionen, die zwar psychologisch naheliegend, ontologisch aber unhaltbar sind und korrigiert werden müssen.

Richtig dagegen sind jene Vorstellungen, die ohne Verwendung einer symbolischen Rede, die ja immer ausgelegt und an einer theologischen Begrifflichkeit gemessen werden muss, eine göttliche Eigenschaft direkt zum Ausdruck bringt. Das ist etwa der Fall, wenn es in den Johannesbriefen heißt, Gott sei die Liebe. Analog verhält es sich mit den göttlichen Attributen der Zeitlosigkeit, der Geistigkeit, der Allmacht, Allgüte, Allweisheit, der Allgerechtigkeit und des Allerbarmens, denn sie sind im Unterschied zu Reue, Zorn und Leid weder an Zeit noch an Wechsel gebunden.

Damit berühren wir die beiden anderen „Klassen" des Redens und Wissens von Gott: sein Welt- bzw. Heilhandeln und sein Sosein in ihm selbst. Apriori ist klar, dass auch dieses Reden von Gott nur in menschlichen Vorstellungen und Begriffen möglich ist. Selbst im Falle nämlich, dass Gott direkt mit seinem Sosein in das Bewusstsein und Erleben eines Menschen eintritt, selbst dann kann sich dies nur entsprechend der Fassungsart und des Fassungsvermögens des Menschen vollziehen, also gemäß der Grundstruktur seines Erlebens, seines Denkens, Fühlens, Wissens und Wollens. Anders ist es nicht möglich. Dennoch findet hier Neues und ganz Anderes statt, denn Gott erscheint hier nicht in menschlichen Vorstellungen und Begriffen, sondern in seinem Sein und Handeln. Und doch gilt es, auch hier zu unterscheiden.

Wenn Gott unmittelbar im Erlebens- bzw. Bewusstseinsraum eines Geschöpfes erscheint, sei es nur in seinem Wirken und Handeln (Fall 1), sei es darüber hinaus sogar in seinem Sosein (Fall 2), dann taucht er zwar in ein veränderliches, weil geschöpfliches, aber nicht (notwendig) in ein sinnlich-empirisches Sein ein. Das ist z.B. der Fall, wenn er einen Menschen mit einer Prophetie beschenkt (Fall

1) oder unmittelbar mit seiner Kraft, Erkenntnis oder Liebe beseligt (Fall 2). Handelt Gott dagegen in der physischen Welt (Fall 3), wird sein Wirken zwangsläufig zeitlich, veränderlich und sinnlich-physisch, so etwa, wenn er ein Wunder wirkt, Jesus auferweckt oder eine Seele in einen menschlichen Leib „einhaucht". Wie Gott in sich selbst ist, also in seiner ewigen Fülle, das allerdings kann ein Geschöpf niemals erfahren, es sei, es würde wie im Falle des Christus selbst zu Gott (Fall 4).

Aus all dem erhellt, dass sich weder Gott noch sein Handeln wandelt, sondern nur das Bild von ihm bzw. sein Handeln, insofern es im veränderlichen Sein Raum greift und wirkt.[154] Niemals aber kann Gottes Handeln – und schon gar nicht sein Sein – selbstwidersprüchlich sein wie im Falle eines reuigen, zornigen, leidenden oder sehnsüchtigen Gottes. Wo Menschen so reden und schreiben, tun sie dies in allzumenschlicher Weise und beachten nicht den Seinsrangunterschied zwischen dem Menschen und Gott. „Gottesbilder" und „Gottesgleichnisse" im Sinne von Gottesvorstellungen müssen daher stets sowohl, wo möglich, durch unmittelbare Gotteserfahrungen als auch durch diskursiv ermittelte Gottesbegriffe überprüft und korrigiert werden. Dabei gilt grundsätzlich, dass unmittelbare Gotteserfahrungen zwar radikal über alle Gottesbegriffe hinausgehen, aber niemals einem echten und geprüften Gottesbegriff widersprechen dürfen. Er ist das kritische Kriterium, das eine Gotteserfahrung zur echten Gotteserkenntnis erhebt, ohne die die „Erfahrung Gottes" in Phantastik und Magie abzugleiten droht. Eine fortgeschrittene, (selbst-)kritische und dadurch reife Religion kommt daher ohne Philosophie und Theologie, mit deren Hilfe die Differenz zwischen Ding an sich und Erscheinung gedacht werden kann, nicht aus.[155]

8.3 Das Christentum in der Zeit und das Problem der wahren Religion

Und trotzdem, auch das Christentum erschien in Zeit und Geschichte, offenbarte sich in menschlicher Sprache, Kultur und Leiblichkeit und ist somit nicht weniger relativ als alle anderen Religionen. Warum aber erschien es überhaupt?

154 Vgl. zu den „Wandlungen Gottes" Carl Heinz Ratschow (1986, 117–139).

155 Eine genauere Analyse muss zwischen Dingen unterscheiden, die an sich bestehen, also selbstständig, aber bewusstlos sind (z.B. die reine Materie), Dingen, die an und für sich bestehen, also ihrer selbst bewusst sind (z.B. Gott und die geistigen Geschöpfe), Dingen, die an anderen Dingen bestehen und daher unselbstständig sind (Akzidentien), und Dingen, die für Andere bestehen („Erscheinungen").

Warum an diesem Punkt der Weltgeschichte? Und wozu folgten dann noch andere Religionen? Es drängt sich hier die Frage nach dem *Sinn der Geschichte* auf, vorzüglich in Hinsicht des Religiösen.[156] Und diese Frage ist vielfach bedacht und tiefsinnig beantwortet worden.[157] Wer in das Wesen des Religiösen im Menschen, in seine Physiologie, Psychologie, Geschichtlichkeit und Metaphysik eindringt, stößt in dieser Hinsicht auf einen Schatz, der nicht auszuloten ist.

Ein Beispiel: Wenn das Christentum, wie es selbst und viele andere – z.B. Immanuel Kant und Gottfried Wilhelm Friedrich Hegel – annehmen, die „absolute Religion" ist, weshalb folgte dann noch eine weitere Weltreligion, ja die zweitgrößte nach ihm? Dieses Rätsel lässt sich einer Lösung näher bringen, wenn man u.a. bedenkt, dass auch das Christentum trotz seiner „zeitlosen Wahrheiten" auf seinem Weg ein Auf und Ab durchmacht, immer wieder Gipfelpunkte erklimmt, dann wieder in Verfall oder Erstarrung gerät, und also nicht nur der inneren Erneuerung bedarf, sondern auch von außen geprüft und erprobt werden muss, um sein Bestes, sein Zeitüberhoben-Absolutes, hervorzubringen.[158] Und eben dazu hat der Islam das Christentum bis zum heutigen Tag – erfolgreich – genötigt. Weiter ist zu bedenken, dass die heidnischen Araber auf der arabischen Halbinsel und die Berber in Nordafrika genau durch diese Religion, den Islam, wie vielleicht durch keine andere Religion, überhaupt erst für den *einen* Gott gewonnen werden konnten, was etwa der so präzise Berichterstatter Nikolai Leskow Anfang des 19. Jahrhunderts für das ferne Sibirien beschreibt, wo Tartaren nur durch „Gewalt- und Schreckenswunder" vom Wirken Gottes überzeugt werden konnten:

> „Sie wissen nicht, wie man mit Asiaten umgehen muss. Der Asiate muss durch Furcht zum Glauben gebracht werden, schütteln muss es ihn vor Angst, aber sie predigen ihm den sanften Gott. Für den Anfang ist das grundfalsch, denn ohne Einschüchterung wird

156 Vgl. z.B. Joseph Bernhart (1917); ders. (1931), „Sinn der Geschichte"; ders. (1945), „Vom Mysterium der Geschichte"; vgl. ebenso Boris Wandruszka, (2019, 718–727), „Metaphysik des Leidens".

157 Vgl. etwa Arnold Toynbee (1949) in seiner monumentalen Geschichtsphilosophie.

158 „Absolut" ist das Christentum eben nicht in seiner Zeitgestalt, sondern in seinem Sinngehalt und in seiner überzeitlichen Zeit- und Geschichtsgestaltung! Dieser Sinngehalt kann mittels einer theologischen Spekulation, die allein auf Offenbarung und Glauben beruht, nicht gesichert werden. Vielmehr bedarf es einer metaphysisch-philosophischen Gotteslehre oder Theologie, um das Problem der „absoluten oder wahren Religion" zu lösen, wie dies Béla von Brandenstein tut (1966, 427–525; 1968, 44, 45–46, 64–66, 70–78), zumal die Kategorie der Wahrheit keine Kategorie des Glaubens, sondern eine Kategorie der begründeten Erkenntnis ist.

> ein Asiate den sanften Gott nie und nimmer verehren, sondern seine Verkünder totschlagen“ (vgl. Nikolai Leskow, „Der verzauberte Pilger“, 1975, 714–723).[159]

Grosso modo lässt sich das auf viele noch in rohe Gewalt und phantastischen Aberglauben verstrickte Kulturen übertragen, eben auch auf die heidnischen Araber, die Mohammed anscheinend nur (?) mit Drohung und Krieg zu „bekehren“ wusste.[160] Doch überschaut man die Menschheitsgeschichte als Ganzes und wagt einen Blick in die Zukunft, scheint dies die Öse zu sein, durch die eine gewaltige Anzahl Menschen in ferner Zeit, wenn der Islam in seiner heutigen, anscheinend hoffnungslos erstarrten und unaufgeklärten Form untergegangen ist[161] und das immer noch nicht voll gereinigte und zu sich selbst gekommene Christentum seine kristallklare Form errungen hat, einem weltumspannenden Christusglauben zugeführt wird, den heute niemand für möglich hält. Gott arbeitet in der Geschichte, wie Hegel erkannte, mit Widersprüchen, Gegensätzen, dialektischen Polaritäten und Konflikten, mit Mangel, Leid und Not. Ohne Kampf und Anstrengung kann die Perle des Geistes aus dem schweren lehmigen Acker der Menschenseele nicht gewonnen werden.[162] Daher die Vielfalt der Religionen, in denen sich zudem die Vielfalt der göttlichen Aspekte, die unendlich

---

159 Auch Immanuel Kant hebt in seinem Traktat „Zum ewigen Frieden“ hervor, es sei „auf keinen anderen Anfang des rechtlichen Zustandes zu rechnen, als den durch Gewalt, auf deren Zwang nachher das öffentliche Recht gegründet wird.“ Als historisches Beispiel möge die Stadt- und Staatsbildung Roms dienen, die ohne die Unterwerfung der Latiner, Sabiner und Samniten nicht möglich gewesen wäre. Vgl. dazu Theodor Mommsen (2015), „Römische Geschichte“, Erstes Buch.

160 In Wahrheit war die Lage auf der arabischen Halbinsel weitaus komplexer, da es dort schon vor dem Christentum nicht wenige jüdische Gemeinden und vor Mohammed schon viele Christen gab, die einen nicht unerheblichen Einfluss auf die pagane Bevölkerung und schließlich auch auf den Islam ausübten. Vgl. dazu Hartmut Bobzin (2011, 50–63).

161 Es gibt Anzeichen, dass die Reformierungs- und Aufklärungsepoche des Islam nicht in den islamischen Ursprungsländern, sondern im christlichen Europa, etwa durch Gründung islamischer Universitäten und Fakultäten, deren ideologische Basis von vornherein die Menschenrechte sind, anheben wird.

162 Dieser „lehmige Acker“ umfasst das biologische Erbe des Menschen – Triebhaftigkeit, Rivalität, Überordnung/Unterordnung, Dominanzverhalten, Imponiergehabe, Höherbewertung des Männlichen, Schutzbedürfnis der Frau, Verletzlichkeit und Unselbstständigkeit der Kinder, Entwicklungsnotwendigkeit des Menschen usw. – und seine psychisch-geistige Unreife. Hier deutet sich der für das menschliche Dasein typische und nie ganz ausgleichbare Konflikt zwischen seiner biologischen Natur und seiner „geistigen Übernatur bzw. Berufung“ an. Das Böse kommt allerdings nicht aus jener, sondern aus dieser Sphäre.

sind, aber auch die Vielfalt der Kulturen und Typologien, die nicht unendlich sind, aber unerschöpflich, widerspiegelt. Wir müssen gerade als Christen dafür dankbar sein, dass es die jüdische, die hinduistische, die buddhistische, die islamische Religion gibt, auch die Naturreligionen, auch den Taoismus und den Konfuzianismus, aus denen zweifellos höchste ethische und spirituelle Tugenden und Weisheiten hervorleuchten. Der Christengott ist größer als die meisten Christen denken, sein Herz ist weiter als alle Dogmen, er liebt nicht nur diejenigen, die Christus folgen, er verdammt nicht nur nicht den reuigen Sünder, er verdammt überhaupt kein geistiges Geschöpf, das er geschaffen hat und das sich, wie sehr auch von „Sünde" und Irrsal belastet, nach ihm sehnt. Und welche Wege er hat – doch wohl nicht nur einen –, um es zu sich zu führen, oft auf verschlungenen, auch sehr leidvollen Umwegen, das muss nicht wundernehmen, wenn man weiß, wie kompliziert, schwierig, töricht und störrisch die menschliche Seele sein kann, auch die christliche, zumal sie oft zum Hochmut neigt. Gott zwingt niemanden, auch nicht zum Glück. Wer sich aus seinem Reich ausschließt, den lässt er, meist nach langem Werben, gehen. Das aber bedeutet, dass jede Verdammung letztlich Selbstverdammung ist, mit der erst die wahre Hölle errichtet wird; das erkannte schon Dante Alighieri und das erweist auch Béla von Brandenstein in seiner Metaphysik. Was wäre das auch für ein Gott, der einen Menschen abwiese, der – wenn auch spät – bereut und umkehrt? Kein menschlicher Vater und keine menschliche Mutter gingen so mit ihrem „verlorenen Sohn", ihrer „verlorenen Tochter" um, wenn sie zurückkehrten.

Die „Wahrheit" einer Religion muss sich im Wettstreit der Religionen praktisch und ethisch bewähren; sie muss sich aber auch der theoretischen Kritik von Wissenschaft und Philosophie stellen, um nicht im Aberglauben zu versinken. Strenggenommen kann die Religion ihre „Wahrheit" nur intuitiv und subjektiv, niemals allgemeingültig und objektiv bestimmen, dazu bedarf sie der Wissenschaften, der Philosophie und der philosophischen Theologie. Da Glaube, Treue und Vertrauen keine Wahrheitskriterien sind, kann der Gläubige niemals allein von seinem Standpunkt aus von „wahrer Religion" sprechen oder einem Andersgläubigen gar, wie das in der Religionsgeschichte allzu häufig geschieht, seine „wahre Religion" absprechen. Um die Wahrheit bzw. Unwahrheit eines Sachverhaltes oder Standpunktes aufzudecken, gibt es kein anderes Mittel, als sich des Verstandes bzw. der Vernunft zu bedienen, die mindestens die Widerspruchsfreiheit (Konsistenz) einer Sichtweise, besser aber noch ihre Übereinstimmung (Kongruenz) mit Sein, Welt und – soweit dies möglich ist – mit Gott zu ermitteln versuchen. So wenig wie die Philosophie Heilslehre sein kann, so wenig kann die Religion Vernunfterkenntnis bieten wollen. Eine religiös fundierte,

z.B. christliche Philosophie ist daher so unmöglich wie eine reine Vernunftreligion.[163]

8.4 Die inkarnatorisch-transsubstantiativ-hierophantische Dimension des Christentums: *Commercium sacrale*

Vorbemerkung zum *Commercium sacrale***:**
„Wunderbarer Tausch" (lat. *admirabile commercium*), „heiliger Tausch" (lat. *sacrum commercium*) oder auch „fröhlicher Wechsel" (Martin Luther) ist eine theologische Beschreibungsweise für das Erlösungsgeschehen, das die Mitte des christlichen Glaubens bildet. Er bezeichnet den inneren Zusammenhang des Herabsteigens des Gottessohns aus der Herrlichkeit des Himmels mit der Erhöhung des gefallenen Menschen zu Gott. Der Ausdruck kommt im Neuen Testament nicht vor, ist aber der Sache nach vielfach darin ausgesagt, am klarsten im 2. Korintherbrief 5,21 und 8,9. Der früheste Beleg im christlichen Schrifttum findet sich im 2. Jahrhundert im Diognetbrief (Kap. 9,5, Bibliothek der Kirchenväter). Vgl. dazu Joachim Negel (2005, 138–148, bes. 140): „Welch süßer Tausch (ὢ τῆς γλυκείας ἀνταλλαγῆς), […] dass die Ungerechtigkeit vieler in einem Gerechten verborgen wurde und die Gerechtigkeit eines einzigen viele Sünder rechtfertigt!" Dabei ist der Tausch vom Anfang christlicher Reflexion an nicht bloß als Austausch von Eigenschaften, sondern als Austausch des Seins verstanden: Jesus Christus, der ewige Sohn Gottes, entäußert sich der göttlichen Herrlichkeit und nimmt in der Welt die Sklavengestalt der Sünde an (Phil 2,6–11), damit der von der Sünde versklavte Mensch zur göttlichen Herrlichkeit gelange."[164] Die Möglichkeit dieses „Tausches" zwischen Gott und Mensch, Mensch und Gott setzt allerdings eine Verwandtschaft zwischen beiden Partizipanten voraus, die in der Ebenbildlichkeit des Menschen überhaupt, aber auch des Menschen Jesu mit Gott wurzelt und ontologisch zu Recht als *analogia entis* (Seinsentsprechung) gefasst wurde, etwa von Thomas von Aquin, Erich Przywara und Béla von Brandenstein. Hans Urs von Balthasar geht nach Josef Palakeel (1995, 117–118) noch weiter und verlegt das *Commercium* sogar in das trinitarische Leben Gottes selbst, und zwar zum einen

163 Zum Verhältnis von Philosophie, Kultur und Religion vgl. Béla von Brandenstein (1957, 183–185).

164 Vgl. auch Martin Herz (1958, 307–320), „Sacrum Commercium". Hier wird in einer beeindruckenden Durch- und Überschau der ganze und so „wunderbare" Sinn des gottmenschlichen Austausches aus der Heiligen Schrift, aus der Geschichte des Christentums und aus der Liturgie erschlossen. Vgl. weiter „Katechismus der katholischen Kirche" (1993, Absatz 526); Josef Palakeel (1995, 117–118); Stefan Hauptmann: Die III. Weihnachtspräfation des Messbuches. Der wunderbare Tausch. Predigt am 2. Sonntag der Weihnachtszeit; Norbert Trelle (2008), „Ein wunderbarer Tausch – Über göttlichen Kommerz in Zeiten der Wirtschaftskrise", Predigt im Hildesheimer Dom, Weihnachten 2008. In der Erzählung „Der treibende Stein" (1962), eine der vollkommensten Schöpfungen von Albert Camus, ist das Geschehen des „wunderbaren Tausches" in seltener Intensität und Klarheit zur Darstellung gekommen.

gottimmanent als personalen Liebesaustausch zwischen den drei göttlichen Personen und zum andern – „theodramatisch" – als *Commercium* zwischen Gottvater und dem inkarnierten Gottmenschsohn, dem „fleischlichen Logos". Das ist ontologisch durchaus akzeptabel und kann mit der von Brandenstein (1965, Band 1) ermittelten „Korrelation", d.h. dem gegenseitigen Ineinander- und Durcheinanderbestimmen der drei Urbestimmungen des Seins – Gehalt (Wille, „Vater"), Form (Vernunft, „Sohn") und Gestaltung (Liebe, „Hl. Geist") gleichgesetzt werden. Da dieses korrelative Wechselbestimmen sowohl im höchsten bzw. ersten Seinsrang Gottes als auch im zweiten, dem ebenbildlich-analogen Seinsrang des Menschen stattfindet, sind deren Begegnung und Vereinigung möglich und ontologisch garantiert. „Thus it is the trinitarian exchange which is expressed ad extra in creation and incarnation. So admirabile commercium in Balthasar is an exchange of love in persons and hence different from the exchange of alterity of Przywara. Thus analogy of love is the most fitting expression of the marvellous exchange between God and man taking place in Christ" (Josef Palakeel 1995, 118).

Der jüdisch-christliche Gott zeichnet sich nicht nur dadurch aus, dass er in nie da gewesener Weise in Zeit, Geschichte und Schrift eintritt und die Begegnung mit dem Menschen sucht, so mit Abraham, Moses, mit den Propheten und mit Jesus, sondern dass er sein Herz berührt, reinigt, erfüllt und nicht selten mit ihm eins wird. Für die Verortung des Christentums ist dieser *inkarnatorische Impuls*, diese „Verfleischlichung" alles entscheidend. Denn mit diesem Impuls unterscheidet es sich von allen anderen monotheistischen Religionen unzweideutig: Während Judentum und Islam in ihrer orthodoxen Form (aber auch der Protestantismus etwa eines Søren Kierkegaard und Karl Barth) den Rangunterschied zwischen Gott und Welt bzw. Gott und Mensch so groß ansetzen, dass eine Berührung oder gar Vereinigung unmöglich ist, lehrt das Christentum sowohl die Menschwerdung Gottes als auch die Gottwerdung des Menschen: „Gott wurde Mensch, damit der Mensch Gott werde"[165] – das ist sein Grundsatz, die *magna sententia* bzw. der eine Teil des „christlichen Tausches", hier sogar des „großen Tausches", der nach meiner Überzeugung nicht nur die existenzielle Mitte des Christentums ausmacht, sondern auch, wie noch zu zeigen sein wird, die Zukunft des Christentums garantiert.[166] Und da der Mensch, in dessen Leibgeistigkeit sich alle

165 Siehe Johannes Tauler: „Dar umbe wart er mensche, das der Mensch Got wurde", in: Stefan Zekorn (1993, Bd. 10, S. 35, Fn. 14).

166 Unter dem „großen heiligen Tausch" (*Commercium sacrale magnum*) verstehe ich den Einsatz bzw. die Hingabe des ganzen eigenen Lebens für einen Anderen oder ein Anderes (die Wahrheit, die Gerechtigkeit usw.); im Falle des „kleinen heiligen Tausches" (*Commercium sacrale parvum*) handelt es sich dagegen zwar um die Hingabe von etwas persönlich Wichtigem (Sicherheit, Zeit, Geld, Gesundheit, Wohlgefühl z.B. durch Mitleiden, finanzielle Unterstützung etc.), aber nicht um die Hingabe des eigenen Lebens. Findet das *Commercium* zwischen Menschen statt (und nicht

kosmischen Materien und Kräfte bündeln, der Spiegel des Kosmos im Kleinen ist, der Mikrokosmos im Makrokosmos, wird da, wo sich Gott mit ihm vereint bzw. wo Gott den Menschen zu sich erhebt, die Schöpfung zu ihrer höchstmöglichen Vollendung geführt. Eine weitere Steigerung ist an diesem Punkt sachlich nicht möglich. Oder in den kaum überbietbaren Worten von Eckhard Nordhofen (2018, 292f.):

> „Dass das Wort nicht, wie sonst immer, Schrift, sondern Fleisch geworden war, das war das medientheoretisch sensationell Neue gewesen. Wer in Jesus die Anwesenheit des Gottesgeistes erlebt hatte, musste an diesem Modell festhalten. Indem Jesus sich selber essbar machte, hat er dafür den Weg eröffnet. Wer diesen Leib Jesu nun in sich aufnahm, hätte die Inkarnation in sich hinein verlängert, sich selbst zum Gottesmedium gemacht."

Allerdings, auch wenn das inkarnatorische Momentum des Christentums innerhalb der monotheistischen Religionen einzigartig ist,[167] so ist es doch kein

---

zwischen Mensch und bloßem Wertgut), ist also intersubjektiv, dann spreche ich vom *Commercium interpatiens*. Schon die Kirchenväter stellen das *Sacrum commercium* (den heiligen Tausch) in die Mitte des christlichen Lebens, später auch Martin Luther mit seinem „fröhlichen Wechsel". Als erster der Kirchenväter sagt Irenäus von Lyon: „Der Sohn Gottes ist aus grenzenloser Liebe geworden, was wir sind, um uns zu dem zu machen, was er ist." (1995, 3. Buch, 19,1) Im Kultmahl aller Völker, christlich in der Transsubstantiation der Eucharistie, findet dieser Tausch, in dem alles nichtgöttliche dadurch ins göttliche Sein verwandelt wird, dass sich das Göttliche mit dem Menschlichen vereinigt, seinen realsymbolischen Ausdruck. Vgl. von theologischer Seite zum „Tausch" als dramatischer Heilsfigur Raymund Schwager (1986).

167 Im Vergleich zu einem jeden Wortfundamentalismus, wie er sowohl im Islam als auch im Protestantismus begegnet, „ist ein Monotheismus der Inkarnation gegenüber dem Glauben an eine Heilige Schrift, die in jedem Buchstaben Gott zum Autor hat, in einer anderen Ausgangslage. Er belässt seinen Referenztexten, denen er, auch in einer Anhänglichkeit an die Tradition des grapholatrischen Israel, den Ehrentitel „Heilige Schrift" weiterhin zuerkennt, die Aura des Besonderen. Es ist aber eine abgeleitete Besonderheit, die sich an einem Jesus festmacht, der ihm als das erste Beispiel gelungener Vergegenwärtigung Gottes gilt. Im Grunde ist die Schrift für den Christen aber nicht mehr als der kanonische Quellentext, der hinreichend Auskunft über das gibt, was ihm eigentlich heilig ist: Gott und Christus. Diesen Text in ein Säurebad zu legen und vor allem intellektuell zu reinigen, kann daher die Substanz nicht beschädigen – im Gegenteil!" (Eckhard Nordhofen 2018, 284.) Darüber hinaus ermöglicht erst der „inkarnatorische Monotheismus" die einzigartige „inkarnatorische Mystik" der christlichen Mystiker, die ihr Ur- und Grundbild in der Eucharistie hat. Von daher wird verständlich, warum sich der Protestantismus nicht nur mit der Eucharistie, sondern auch mit der Mystik schwertut bzw. schwergetan hat.

Alleinstellungsmerkmal innerhalb der Religionen überhaupt. Alle fernöstlichen Religionen, aber auch schon die animistischen und etwa die ägyptischen Religionen kennen „das Göttliche in Welt und Fleisch", ohne das Göttliche mit dem Weltlichen einfach zu identifizieren.[168] Spezifisch christlich ist jedoch die personale Inkarnation und selbstverständlich ihre spezifische Verwebung mit der Dreifaltigkeit Gottes, also die Vereinigung der zweiten Gottperson, des „Logos", mit dem ganzen leibseelisch-geistigen Menschen Jesus und dann, wie der Prolog des Johannesevangeliums sagt, mit allen „jesuanischen Menschen":

> „Im Anfang war das Wort. Und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott. Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt. Und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit."[169]

Die Differenzierung geht aber selbst im Christentum noch weiter: Während der Protestantismus die Inkarnation auf Jesus beschränkt und die *unio mystica* ansonsten eher ablehnt oder doch kritisch auf Distanz hält, lehrt die Ostkirche eine sehr weitgehende, gewissermaßen „absolute Theosis" aller Menschen, die alle nicht nur vom Heiligen Geist erfüllt, also durchgöttlicht, sondern sogar vergöttlicht werden. In der Mitte zwischen diesen beiden steht der Katholizismus, der nach dem Philosophen Béla von Brandenstein[170] die volle Vergöttlichung

---

168 Wie Mircea Eliade (1976, 10f.) richtig bemerkt, ist daher die Verurteilung animistischer und polytheistischer Religionen aufgrund ihrer häufigen Verehrung scheinbar nur innerweltlicher Gegenstände wie Steinen, Pflanzen, Tieren und Sternen als „Götzendienst" unangemessen und ungerecht, da sie nicht den faktischen Stein etc. verehren, sondern das Göttliche, das Heilige im Stein, das durch diesen diaphan hindurchleuchtet und so eine „Hierophanie", d.h. eine Enthüllung des Göttlichen im Geschöpflichen, des Unendlichen im Endlichen, konstituiert.

169 Warum es gerade die zweite Person Gottes ist, die sich mit dem Menschen vereint, gilt als großes Rätsel. Dazu muss angemerkt werden: Notwendig kann diese Verbindung nicht sein, da sie auf einem freiem Akt Gottes beruht. Dass es aber „notwendig" die zweite Person ist, liegt daran, dass sowohl der Mensch in seiner mikrokosmischen Konstitution das Zwischen- und Mittelwesen, damit auch der Mittler schlechthin in der Schöpfung als auch die zweite göttliche Person das Mitte-, Mittel- und Mittlersein schlechthin innerhalb der Trinität ist. Der Mensch kehrt also dorthin zurück, wo Gott strukturell am menschenähnlichsten ist. Von daher erhellt auch, warum die letzte, alles abrundende und erfüllende Person in Gott der Heilige Geist ist. Denn er ist es, der die gesamte Schöpfung „durchsäuert", belebt, reinigt und heimholt, also durchgöttlicht und in ihrem Innersten, im Gottmenschen, den „er empfängt" (großes Bekenntnis), vergöttlicht. Die Hierophanie lässt so das Göttliche im endlichen und durch das endliche Sein hindurch leuchten.

170 Vgl. zum schwierigen Problem der Theosis von philosophischer Seite Béla von Brandenstein (1966, 571–618), „Grundlegung der Philosophie", Bd. 3, Wirklichkeitslehre/

einzig und allein dem Gottmenschen Christus Jesus, allen anderen Menschen, soweit sie umkehren und sich nach Gott sehnen, „nur" eine Hierophanie bzw. Durchgöttlichung zuspricht.[171]

Nimmt man das inkarnatorisch-hierophantische Moment radikal ernst, so darf man es nicht nur auf den individuellen Menschen beschränken, sondern muss es auf grundsätzlich alles beziehen, also auch auf die Welt und alle anderen Offenbarungen Gottes, eingeschlossen die „Schrift". Was bedeutet das? Um dies zu ermessen, muss eine grundlegend philosophische Betrachtung vorausgeschickt werden.

Nach Béla von Brandenstein[172] ist die Wirklichkeit in drei Seinsränge, und zwar in *nur drei* gegliedert, eine Erkenntnis, die schon im Mittelalter, etwa von Scotus Eriugena, aber auch von Augustinus und Thomas gewonnen wurde: Danach lebt und west im ersten, dem höchsten Seinsrang *nur ein* Wirkliches, eben Gott, und zwar als reine zeitlose Aktivität (*actus purus*), d.h. als Ur- und Nursubjekt. Dies bedeutet, dass jede Bestimmung, jede Eigenschaft, die in ihm besteht, von ihm selbst und von keiner anderen Wirklichkeit stammt. Gott ist der rein Sich-selbst-Bestimmende, Sich-an-sich-selbst-Gebende, der durch nichts Anderes (primär und direkt) bestimmt wird, auch nicht durch ein vorpersonales „Wesen". Im zweiten, von Gott souverän gesetzten Seinsrang dagegen stehen und leben alle Wesen, die zwar aktiv wirken und sich selbst frei bestimmen können, aber von Gott erschaffen wurden, also ihr Dasein

---

Metaphysik und Bd. 6 (1968, 387–389), „Ethik/Religionsphilosophie". Hier wird deutlich, dass das Problem ohne die Klärung des Inkarnationsphänomens und ohne die Differenzierung in Vergöttlichung (Theosis i.e.S.) und Durchgöttlichung (Hierophanie) nicht möglich ist.

171 Die Inkarnation, also die Verleiblichung einer lebendigen (Geist-)Seele, die gemäß des recht gefassten Kausalprinzips nur durch Gott möglich ist, bedingt, dass im Falle des Menschen ein vom Leib unabhängiger Geist, wie er noch in Antike und Mittelalter gelehrt wurde, unmöglich ist. Da die Geistseele andererseits aufgrund ihrer Potentialunendlichkeit (pU-Sein) niemals total im endlichen Leib verendlicht werden kann, muss die menschliche Seele „in ihrer Tiefe" über das Leibliche hinausragen, was sich in ihrer vielfältigen unbewussten Seelen- und Geistestätigkeit kundgibt und als „Unbewusstes" (Sigmund Freud), „transzendentales Ich" (Immanuel Kant), als „Tiefenperson" (Viktor Frankl, Erich Rothacker), als „Daimonion" (Sokrates), „Ba" und „Seelenvogel" (Altägypten), „Atman" (Indien), „Zwilling" (Mani), „Freiseele", „Doppelgänger" und „Selbst" (C.G. Jung) immer schon zu fassen versucht wird. Vgl. dazu den wichtigen Aufsatz von Béla von Brandenstein (1975, 75ff.), „Bewusstsein und Vergänglichkeit": „Das Unbewusste", das Brandenstein als „persönliches Vollbewusstsein" erweist.

172 Vgl. „Grundlegung der Philosophie", Bd. 3, Wirklichkeitslehre, 1966.

mit seiner zeitgebundenen Wesensgrundstruktur, wozu Freiheit, Vernunft und Liebesfähigkeit gehören, empfangen haben. Insofern sind sie Objekt-Subjekte, nicht zeitlich nacheinander, was unmöglich ist, aber der Seinsordnung nach erst Objekt, eben Gabe Gottes, dann Subjektivität, und zwar zunächst als Nehmen (ihrer Existenz), dann als schöpferisches (Weiter-)Geben (an sich selbst und an andere).[173] Im dritten Seinsrang schließlich stehen die Nur-Objekte, d.h. alles das, was die Zweitursachen, die Objekt-Subjekte – konkret die Menschen und die leibfreien Geistkräfte – schaffen, etwa ihre Gedanken, Phantasien, Entschlüsse, Handlungen, Wirkungen und Werke. Außer diesen drei Seinsrängen, die von oben her zweimal kausal miteinander verknüpft sind, die aber von unten her kausal nicht überbrückt werden können, sind weitere unmöglich. Dadurch, dass der jeweils tiefere Seinsrang die (freie) Wirkung des höheren oder höchsten Seinsrangs darstellt, sind beide notwendig miteinander verknüpft – der niedrigere kann ohne den höheren nicht ins Seins treten und leben. Der höhere aber, weil er eben den tieferen bewirkt, drückt sich in diesem unausweichlich aus, dieser trägt die Spur, das „Licht", den Abglanz des höheren Seinsranges und ist von diesem strukturell, d.h. „logoshaft", geprägt. Das ist unvermeidlich und bietet eine erste, geistausdrückende Brücke, die von unten nach oben erfasst werden kann. Damit wird aber auch die Inkarnation angebahnt. Wie genau?

Der zweitrangige Geist kann sich zwar in seinen drittrangigen Wirkungen sehr intim ausdrücken, so etwa die Menschenseele im Leib oder in einem Kunstwerk, er kann aber nicht aus eigener Kraft ein bloßes Ding, ein Nur-Objekt werden. Das ist im Falle Gottes anders: Da der geschöpfliche Geist aktiv, geistig, vernünftig und liebesfähig, zudem nicht finit-endlich, sondern potentialunendlich (pU) ist, bildet er ein Ebenbild des zwar ewig-aktualunendlichen (aU), aber darin ebenfalls aktiven, vernünftigen und liebesfähigen Gottesgeistes, was es möglich macht, dass sich dieser in jenen einsenkt bzw. jener diesen aufnimmt. Hier ist also mehr als nur „Ausdruck" möglich, hier kann echte Berührung, Durchdringung und Vereinigung geschehen, im Falle des leiblichen Menschen also „Inkarnation".

Doch in welchem Ausmaß? Hier müssen erneut die drei Seinsränge beachtet werden: Der Rangunterschied bedingt nämlich, dass sich der höhere Rang im niederen nie vollständig ausdrücken bzw. der höhere sich nie ganz und gar in den niedrigeren einsenken kann. Gott wird, wenn er sich mit einer Menschenseele (und ihrer Leiblichkeit) vereint, nicht zu einem Geschöpf; und das

173 Vgl. zum Gabeproblem Markus Enders (Hg., 2018, 17–32), „Selbstgebung und Selbstgegebenheit. Zur Bedeutung eines universalen Phänomens".

Geschöpf wird nicht rein Gott (mit der einen Ausnahme Jesus Christus, der nicht nur (vom Heiligen Geist) durchgöttlicht, sondern in der Identität mit dem Gottsohn vergöttlicht ist, und zwar von seinem ersten geschöpflichen Anfang an). Diese Grenze wird von der ostkirchlichen Theosis manchmal und von den östlichen Religionen grundsätzlich nicht beachtet. Das aber bedeutet nicht nur, dass alle Inkarnation Grenzen hat, sondern auch, dass die Inkarnation, außer im Falle Christi, nur im Kern abschließbar, sonst unabschließbar ist und „in alle Ewigkeit" fortschreitet und sich vertieft! Das kann gar nicht anders sein, da Gott unendlich ist und die Vereinigung von Geschöpf und Gott grenzenlos (pU) fortschreiten kann und soll, zumal nach christlichem Verständnis jede individuelle Person erhalten bleibt, was nicht der Fall wäre, wenn alle Wesen wie in Hinduismus, Buddhismus und Taoismus voll verunendlicht und damit vergöttlicht würden.[174] Analoges gilt für den Menschen und seine Werke: Auch hier gibt es keine Grenze, an der die Ausdrucksfähigkeit des Geistes im dinglich-sichtbaren Sein, vorzüglich in seinem Leib, in seiner Sprache und in seinem Werk, enden würde.

Damit wird aber die Inkarnation zu Projekt und Aufgabe! Alles ist auf ständig wachsende Einigung und Durchdringung angelegt, hier schon, jenseits erst recht. Diese Verhältnisse lassen sich analog auf die „Offenbarungen" Gottes, auf die Schriften etwa, übertragen: Wieweit sich Gott in der Bibel auch immer direkt und indirekt geoffenbart haben mag, sie kann nicht alles wiedergeben, was Gottes ist, ja mehr noch, der göttliche Sinn der Schrift kann, wiewohl im Grundlegenden weitgehend klar und deutlich, nie ganz ausgeschöpft werden, er bleibt „anarchisch",[175] eben weil der göttliche Sinn unendlich ist, und muss daher in einem endlosen geistig-hermeneutischen Prozess vom Menschen immer wieder neu, feiner, genauer, klarer und tiefer ausgelegt werden.[176] Denn alle Aneignung geschieht hier nur und erst durch Auslegung! Wer also wie die

---

174 Die indischen Religionen lehren genau dies: Der Tropfen der Individualität (Atman) geht im Meer der Unendlichkeit (Brahman) unter und wird mit diesem seinsgleich bzw. identisch (vgl. Willigis Jäger 2000, u.a.). Dies ist nur dadurch möglich, dass Atman und Brahman, im Gegensatz zum Verhältnis von christlichem Gott und Geschöpf, derselben Seinsart sind, also univok, nicht analog. Aufgrund dieser Identität verschwindet die Individualität in den indischen Religionen und mit ihr das Ich, Du und Wir, die Vielfalt und Ordnung, der Dialog und die Liebe, der Reichtum und die Schönheit der Schöpfung bzw. des Kosmos, der eben nur als schreckliches Samsara erlebt und gedeutet wird, dem man entfliehen muss.

175 Vgl. Eckhard Nordhofen (2018, 300).

176 Die aktuellste Arbeit zur Jesusforschung auf historisch-hermeneutischer Basis bietet das „Jesus Handbuch" (2017), herausgegeben von Jens Schröter und Christine Jacobi.

Wortfundamentalisten und Wortpuristen, die keineswegs nur in den Freikirchen, sondern in allen drei großen christlichen Konfessionen zu Hause sind, behauptet, der göttliche Sinn stehe ein für alle Mal fest, der verfehlt zweierlei: die (aktuale) Unendlichkeit Gottes mit ihrer „unendlichen" Sinnbotschaft und die (potentiale) Unendlichkeit des Menschen mit seinem Sinnverstehen, der, wenn er den Sinn finit setzt, sich selbst seiner (potentialen) Unendlichkeit beraubt und sich damit verendlicht und verdinglicht: „Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig" (Paulus, 2. Korinther 3,6).

Die Idee der Inkarnation ist es daher selbst, die einen Wortfundamentalismus bzw. Wortpurismus verbietet, oder umgekehrt: Wer alles, gleichsam bis zum Komma, in Thora, Bibel und Koran fixiert, der zerstört sowohl die Idee des unfixierbaren Lebens als auch die Idee der transmutativen Inkarnation und, da diese Kern und Wesen des Christentums ausmacht, das Christentum selbst![177]

Darüber hinaus verkennt der Bibelpurist zwei weitere fundamentale Aspekte des Commercium sacrale: erstens den, dass auch die Bibel wie alles „Fleischliche" „gefallene Welt" ist, in der sich nicht nur der göttliche Wille und der geheilte Mensch, sondern auch der unheile Mensch zeigt; und zweitens den, dass das in der Bibel materialisiert-inskribierte göttliche Wort mit dem menschlichen, ja sogar mit dem allzumenschlich-widergöttlichen Wort arbeitet und es zu läutern und zu verwandeln sucht, paradigmatisch in den Wandlungserzählungen, etwa eines David oder eines Paulus.[178]

---

177 In dieselbe Richtung weist Eckhard Nordhofen (2019, 47–49): „Wichtiger, als das „Sola scriptura" durch Gelehrsamkeit zu retten, ist die Wiederentdeckung der so radikalen Menschwerdungsidee. Für die Verstetigung des Inkarnationsmodells hat Jesus […] selbst gesorgt. Er identifizierte sich mit Brot als Lebensmittel schlechthin." Im Übrigen dürfen alle unverschuldeten physischen, psychischen und sozialen Bürden, Hemmnisse und Drangsale, die ein Mensch, etwa als Kind, erleidet, als „vorweggenommenes Reinigungsfeuer" verstanden werden, ja, falls frei angenommen, als Sühneopfer für die eigenen und die fremden, z.B. elterlichen und menschheitlichen Verfehlungen. Das grenzenlose Leiden in der Welt arbeitet, so gesehen, der mystisch-geistigen Einigung aller Wesen schon immer vor. Die „Vertreibung aus dem Paradies" ist aus diesem Blickwinkel theodizeetheoretisch der erste Schritt in die Unio des „Neuen Jerusalems" hinein. Siehe dazu das „Opferkapitel" in dieser Schrift und in meiner „Metaphysik des Leidens".

178 So sagt Jesus selbst: „Mein Vater arbeitet bis jetzt, und auch ich arbeite" (Joh 5,17). Vgl. Rudolf Pesch (1988, 101): „Der johanneische Jesus folgt jüdischer Tradition, wenn er von Gottes „Arbeiten" redet. Gott arbeitet an der Vollendung der Welt […] Zwar hat Gott am siebten Tag von der Schöpfungsarbeit an der Welt geruht, aber nicht von der Arbeit an den Menschen, den Frevlern […]".

Entsprechend müssen sowohl die „Inkarnation“ des göttlichen Wortes in der Schrift, die „Inlibration“ (H.A. Wolfson), als auch das inkarnative Verstehen des göttlichen Sinns durch den Menschen, durch das er nicht nur erst voller Mensch, sondern allein dadurch durchgöttlichter Mensch wird, unausschöpflich sein.[179] Das Wort wurde Fleisch und das Wort wird Fleisch[180] in jedem, der es verstehend aufnimmt – das macht das Wesen des Christentums aus und bereitet den „Großen Tausch“ vor, von dem noch zu reden sein wird.[181]

Und doch, es darf nicht vergessen werden, dass die Inkarnation das Inkarnierte bzw. die Inlibration das Inlibrierte nicht nur einengen, sondern auch verdunkeln, verzerren und „abtöten“ kann, sei es in der Schrift, sei es im Leib, sei es im Geist oder zwischenmenschlich. Betrachten wir den Herrn in der Kreuzigungsszene auf dem Altarbild des Matthias Grünewald in Colmar oder die Grablegungsszene von Hans Holbein d.J. in Basel, dann verschwindet das Göttliche

179 Der Ausdruck „Inlibration“ geht vermutlich auf H. A. Wolfson zurück, „The Philosophy of the Kalam“ (London 1976, 244–262): „The unraised Problem of Inlibration“. Vgl. dazu kritisch Gerhard Gäde (2010, 131–152), „Menschwerdung oder Buchwerdung des Wortes Gottes? Zur Logozentrik von Christentum und Islam“.

180 „Fleisch“ meint hier nicht Körper oder Leib oder gar nur Sinnlichkeit und Sünde, sondern meint das menschliche Geschöpf in seiner gesamten leib-seelisch-geistigen Erschaffenheit und Endlichkeit, also den „alten Adam“ vor seiner Neugeburt und Verklärung.

181 In einer alten Lese- und Meditationsmethode, der „Lectio divina“, wird täglich ein kurzer Schriftabschnitt meditiert und kontempliert, um sich vom göttlichen Sinn ganz individuell und persönlich ansprechen, berühren und umwandeln zu lassen (vgl. zur „Lectio divina“ die vier Stufen zu Gott von Guigo II., Kartäuserprior, 1996, 9–26). Hier bereitet sich jener „Tausch“ vor, der mittels der Anverwandlung des Schriftwortes im persönlichen Bewusstsein die Anverwandlung des ganz individuellen Weltauftrages im Einzelmenschen erweckt und im christlichen Kultmahl seinen Höhepunkt erreicht. Oder anders: Die erste Transsubstantiation (Schrift ins persönliche Bewusstsein) gebiert zusammen mit der zweiten Transsubstantiation (Taufe und Eucharistie) die dritte Transsubstantiation, durch die jedem Geschöpf sein einzigartiger göttlicher Auftrag einverleibt wird. Realisiert sich dieser Auftrag in der Welt, erfährt die Welt an dieser Stelle eine Durchgöttlichung oder Transsubstantiation, die wiederum die letzte Transsubstantiation anbahnt, die Rückkehr aller Gottesfreunde und der gesamten – gereinigten, erlösten und geheiligten – Schöpfung als „Neues Jerusalem“ in Gott. Das „himmlische Gastmahl“ in Luk 14,1 setzt diesen ewig-nährenden Tausch von Liebe, Kraft und Wahrheit ins erhabene Bild. Dass es sich hierbei um einen tief in der Seele des Menschen liegenden Archetypus handelt, an dem die Menschwerdung Gottes ansetzt, beweist die Tatsache, dass das verwandelnde Kultmahl zu allen Zeiten und an allen Orten vollzogen wird.

in dieser schon Dostojewskij so verstörenden Maßlosigkeit von Leid und Zerstörung, wie analog in manchen Schriftabschnitten das Göttliche im Unmaß auf Gott projizierter Hass- und Rachegefühle verschwindet. Alle Inkarnation ist gefährdet, denn alle Inkarnation ist in die Hände des Geschöpflichen gelegt.[182]

8.5 Gabe, Tausch und Subjektivität

Ein Tausch, in dem nichts gegeben und nichts genommen wird, ist unmöglich, gleich, ob es sich um einen Warentausch im Rahmen eines ökonomischen Geschehens, um einen magisch-rituellen Austausch von Lebensenergie, um einen Tausch von Gerechtigkeit in einem Rechtssystem oder um einen „Liebestausch", in dem Aufmerksamkeit, Interesse, Wertschätzung und Zuneigung gegeben und genommen werden, handelt. Damit erhellt, dass der Tausch als Voraussetzung nicht nur die Gebung einer Gabe, sondern darüber hinaus deren Entgegennahme und eine Gegengabe umfasst. Der Tausch in seiner innersten, phänomenologisch aufweisbaren Seins- und Sinnstruktur umfasst daher den *Geber als Aktzentrum bzw. Aktquelle, die Gebung als Akt und Vollzug, die Gabe als „Inhalt" der Gebung, die Entgegennahme als Akt, den Nehmer als Aktquelle, die Gegengebung als Akt, die Gegengabe als Inhalt und die erneute Entgegennahme als Akt.*[183] Fehlt eines dieser Momente, kann sich der Tausch als Tausch nicht konstituieren und schon gar nicht vollenden. Was in diesem Tausch dagegen gegeben wird, bleibt offen – es könnte ein materieller Gegenstand sein, eine „Dienstleistung",

---

182 Dies darf nicht als Kritik an Matthias Grünewald missverstanden werden! Im Gegenteil zeigt sein Altarbild genau das an, was geschah: die durch den bösen Menschen erreichte „Entgöttlichung Jesu", der am Kreuz durch Fremdeinwirkung (und durch den Selbstentzug Gottes) zum Nur-Geschöpf wurde – und werden musste, um das Schicksal noch des gefallensten Menschen existenziell und leibhaftig umfassen und so ihn miterlösen zu können.

183 Diese komplexe Struktur in ihrer inneren korrelativen Notwendigkeit sieht und benennt sehr klar z.B. Markus Enders (2018, 17–32), während Jean-Luc Marion (2015, 160–187) meint, es könnten Geber und Empfänger „eingeklammert" werden. Eine genaue Analyse kann jedoch aufweisen, dass der Wesenssinn der Gabe – neben Gebung und Entgegennahme – notwendig einen Geber und einen Empfänger verlangt und dass die Gabe erst dann zur Gabe wird, wenn sie empfangen und entgegengenommen wird oder doch empfangen und entgegengenommen werden kann. Zwar muss das nicht immer real geschehen, aber ohne den Seinssinn der möglichen Entgegennahme könnte die Gabe keine Gabe sein. Eine Gabe ohne Ursprung, eine Gabe, die ungebbar ist, und eine Gabe, die nicht entgegengenommen werden kann, verlieren ihren Wesenssinn und Wesensgehalt, ja sie mutieren eventuell zu einer schädlichen, destruktiven oder vergifteten „Wider- oder Ungabe", die die Gebung zerstört.

ein Gefühl, ein Gedanke, ein „gutes Wort“, aber auch die eigene Person, das „Selbst“, so etwa in der helfenden oder in der liebenden Selbstgebung. Auch die Frage, wie sich der Tausch vollzieht bzw. wie Gabe und Gegengabe gegeben und genommen werden, etwa frei, in Not, unter Zwang oder mittels Täuschung, als Selbstzweck oder unter Nützlichkeitserwägungen, lässt sich von vornherein nicht beantworten und muss im Einzelfall bestimmt werden.[184]

Obwohl das Geschenk zweifellos eine Gabe in einem Gabegeschehen darstellt, scheint es so, als sei es nicht notwendig an einen Tausch geknüpft.[185] Um das zu prüfen, fragen wir, was den inneren Sinn des Schenkens ausmacht. Der Geber verbindet mit seinem Geschenk nicht nur den Wunsch, dass der Beschenkte das Geschenk entgegennehme, also z.B. nicht abweist oder gleichgültig hinnimmt, sondern dass er sich dadurch „beschenkt“ fühlt und sich darüber freut. Seine Intention besteht nämlich darin, dem Beschenkten frei und großzügig ein Mehr an Sein und Lebendigkeit zukommen zu lassen, was nicht möglich ist, wenn der Beschenkte das Geschenk zurückweist, abwertet oder wenn dieser nichts damit anfangen kann. Die Entgegennahme gehört damit zweifellos zu Wesen und Erfüllung des Schenkaktes und des Geschenkes. Ist das aber alles? Keineswegs, denn der Schenkende will ja, wie man sagt, dem Beschenkten „eine Freude machen“, was allerdings im direkten Sinne des Machens unmöglich ist. In Wahrheit ist die Freude, die der Beschenkte über das Geschenk empfindet, „das Werk“

---

184 Gerade in der Menschenwelt spielt der „kriminelle Tausch“, der auf Manipulation, Lug und Trug beruht, eine große Rolle. Es ist klar, dass es sich bei ihm um einen abgeleiteten und defizienten Modus des Tausches handelt. Eine andere Form des defizienten Tausches ist der „neurotische Tausch“, in dem sich die Betroffenen sowohl selbst als auch gegenseitig manipulieren und betrügen, um sich auf verzerrte und verdeckte Weise einen „Vorteil“, z.B. den der Aufmerksamkeit, zu verschaffen. Schließlich und endlich ist auch der ökonomisch-kapitalistische Tausch zumindest prekär und problematisch, insofern der eine den anderen zu übervorteilen sucht und (meist) die unbegrenzte Steigerung der Marktmacht und des Profits erstrebt.

185 Da Jaques Derrida und Jean-Luc Marion unter „Tausch“ primär den kapitalistischen Warentausch verstehen, versuchen sie, das Gabegeschehen ganz vom Tausch, also vom Tausch überhaupt abzulösen. Das meinen sie dadurch erreichen zu können, dass sie Geber und Nehmer im Gabegeschehen einklammern bzw. ganz ausschalten. Damit wird jedoch das „Kinde mit dem Bade ausgeschüttet“. In Wahrheit lässt sich zeigen, dass der kapitalistische, auf Rivalität, Nutzen, Vorteil und Profit abgestellte Warentausch nur eine (sehr abgeleitete und defiziente) Form des Tausches ist, der ursprünglich, so schon beim „magischen Ritualtausch“, keineswegs einen äußeren Nutzenvorteil impliziert. Wie sich sogleich zeigt, erfüllt sich das echte Gabegeschehen nur in einem „höheren Tausch“.

des Beschenkten und so in gewissem Sinne seine „Rück-Gabe", seine Gegengabe, mindestens das Zeichen, dass er das Geschenk gerne entgegennimmt und sich dadurch bereichert fühlt. Ohne Freude verlöre die Gebung des Schenkaktes daher ihren Sinn und liefe ins Leere. Mit der Gegengabe der Freude, die zum ursprünglichen Geber zurückgeht, wird nun aber dieser beschenkt, was einen Kreis der Freude erzeugt, an dem beide Anteil haben. Genau dies aber ist die Figur des „Tausches", nun nicht von Macht, Geld und Dingen, sondern von zweiseitiger Freude oder – in anderen Fällen – von Hilfe und Liebe, und so gilt: *Das Wesen des Schenkens ist der wechselseitige Freudentausch, in dem zwei oder mehr Menschen eine affektive Einheit bilden, in der ein Drittes entsteht, an dem beide Anteil haben*. Im Falle des geschäftlichen Tausches kommt dieses Dritte nicht zustande: Hier wollen die Beteiligten einen Vorteil bzw. Gewinn erzielen, oft sogar unter Inkaufnahme eines Nachteils des Geschäftspartners. Hier haben wir es darum mit einer Defizienzfigur des Gebens zu tun.

Wie wir noch sehen werden, wird die gesamte Wirklichkeit in ihrer Konstitution und Bildung von der Grund- und Urfigur Gebung-Entgegennahme-Gegengebung durchzogen, von Gott bis zum Atom, was als ein erster Hinweis darauf gelesen werden darf, dass der letzte und höchste Sinn des Tausches die Aufspannung eines Raumes ist, in dem sich die Freude entfalten kann. Dass dies möglich ist, gründet letztlich im Subjektivitätscharakter der Wirklichkeit, denn es sind Subjekte, die:

1. einander ihre Gedanken, Ideen, Worte, Handlungen und Werke geben,[186]
2. die sich einander ihr Subjektsein geben und
3. die sich im Selbstbewusstsein und Selbstbewusstwerden – entweder unmittelbar oder mittelbar über einen Anderen – sich an sich selbst geben und so ihr Subjektsein überhaupt erst konstituieren.[187] So gesehen sind auch Selbstbewusstsein und Selbsthabe das „Werk" eines Tausches. Denn indem ich mich – unmittelbar oder mittelbar über einen Anderen – mir selbst gebe und mich dabei entgegennehme, konstituiere ich mein Selbstsein, mithin meine

186 Da das gesamte Naturgeschehen erweisbar das Werk pluraler „Zweitursachen", „Naturgeistkräfte" ist, offenbart sich auch in ihm eine Subjektivität, die mit der menschlichen durchaus verwandt und kompatibel ist (vgl. dazu Béla von Brandenstein (1966, 388–395), „Grundlegung der Philosophie", Bd. 3).

187 Vgl. Boris Wandruszka, „Selbststruktur, Selbst und Narzissmus" (2020). Nicht nur der Mensch, sondern auch Gott wird erst dadurch Subjekt und Person, dass er sich an sich selbst gibt und sich nimmt, ein „Tausch", der weiter unten in der trinitarischen Struktur Gottes verortet wird.

Subjektivität.[188] Ohne „Tausch" also keine Subjektivität, kein Selbst, kein inneres Leben, kein Eigensein; ohne Eigensein aber auch kein Ich-, kein Du- und kein Wirsein, also keine Intersubjektivität.[189]

8.6 Der ökonomische und der ökonomisch-spirituelle Tausch: Religion in einer bedürftigen Welt

Man übertreibt wohl nicht mit der Behauptung, dass Religion nur in einer Welt fern von Gott auftauchen kann; denn nur in einer solchen Welt wird sie gebraucht. Wer dagegen bei Gott lebt oder doch eng mit ihm verbunden ist, bedarf ihrer nicht. So gesehen, ist sie ein „Überbrückungsphänomen", ein Prophylaktikum. Stimmt dies, impliziert religiöses Leben notwendig nichtreligiöses Leben, ja vielleicht sogar a- und antireligiöses Leben. Genau dies wird von der Empirie bestätigt: Wir leben in einer Welt, in der es keinen Ort gibt, an dem nicht Destruktivität und Lebensfeindlichkeit, „Gottlosigkeit" und Gottferne am Werk wären. Das ist die *condition humaine*, der nicht zu entgehen ist.[190]

Da nun aber der Mensch als physisches Wesen, das dem unerbittlichen Stoffwechsel ausgesetzt ist, ständig genötigt ist, für seine Erhaltung zu sorgen, d.h. sich Energien und Stoffe, die er verbraucht, von außen zuzuführen, sind „Raub" und „Ausbeutung" unumgänglich. Leben kann nur durch Verbrauch von Stoff und Leben bestehen, das ist die Grundbedingung, ja der Grundzwang aller Ökonomie: Wir müssen Brauchbares nehmen, um fortbestehen und wachsen zu können; und wir müssen Verbrauchtes als „Abfall" abgeben und die Um- und Mitwelt damit bedenklich belasten. Darüber hinaus müssen wir aber auch, um wertvolle Güter zu erhalten, wertvolle Güter erzeugen und tauschen. Ohne diesen zweifachen ökonomischen Tausch, dieses *Commercium oeconomicum vitale horizontale* fehlte jedem höheren Leben die Basis.

---

188 Wie die Säuglingspsychologie zeigen konnte, erfährt das Kleinkind sein Selbstsein über das Angelächeltwerden durch den „wichtigen Anderen", etwa die Mutter. Unterbleibt dies, kann der Mensch später sein Selbstgewahren nur in leidvoll-gebrochener Weise vollziehen. Dies offenbart, dass der Mensch im Gegensatz zu Gott keine absolute, ursprüngliche, sondern eine bedingte, aufgetragene, bedürftige Subjektivität ist.

189 Insofern Subjektivität notwendig Selbstsein ist, d.h. durch sich selbst konstituiert wird, impliziert sie Reflexivität, Spontaneität und Aktivität. Als solche kann sie aber nur selbstständig, also in diesem Sinne „substanzial" und nicht nur Effekt oder Akzidenz sein.

190 Vgl. dazu umfassend und tief dringend Paul Tillich (1978, 13–98).

Dass es sich hierbei um keine selbstverständliche Daseinsforderung handelt, beweist der Umstand, dass es der Menschheit bis heute nicht gelungen ist, eine nachhaltige Wirtschaftsform zu entwickeln, die den Energie- und Stoffverbrauch maßvoll regelt und, wo im Ungleichgewicht, wiederherstellt bzw. stabilisiert – eine Forderung übrigens, die schon von jedem Ameisenhaufen souverän eingelöst wird. Der blinde Raubbau, den der Mensch seit seinen Anfängen bis heute an der Natur und an sich selbst verübt, hat in diesem Jahrhundert daher nicht von ungefähr zu einer Zuspitzung geführt, die droht, diesen Planeten als Ökosystem zu vernichten. Von den vormenschlichen Lebewesen kann der Mensch lernen, wie nachhaltig zu wirtschaften ist, und folgt man Gero Jenner (2010), liegen schlüssige politökonomische Konzepte zur Lösung dieser Herausforderung bereit; ich verweise nur auf die Begriffe „Tianxia“ und „Neuer Fiskalismus“. Sie umzusetzen, verlangt allerdings den Willen zu Weitsicht, Kooperation und Überwindung der rücksichtslosen Vorteilsnahme auf Kosten des Ganzen und der vielen Anderen, also zu einer moderaten Askese. Wie aber soll das gelingen? Wohl nur dadurch, dass der Mensch sein Glück und Heil nicht mehr nur oder vornehmlich in Macht, Ansehen, Konsum, Spaß und Zerstreuung sucht, sondern in seelisch-geistiger und zwischenmenschlicher Reifung. Letzteres muss ihm, damit er sich dafür begeistere, so schmackhaft gemacht werden, dass es ihm in viel höherem Grade nützlicher erscheine als die Hortung und der narzisstische Verbrauch von materiellen Gütern. Kann er dies nicht nur denken, sondern leibhaftig als Erhöhung seiner Lebensfreude erleben, fällt der „Tausch“ nicht mehr schwer, dann zieht er gerne Zeit, Kraft und Aufmerksamkeit von bloß äußeren Gütern ab und richtet sie auf seine gesamt-menschliche Individuation. Ökonomische Werte machen Platz für humane und spirituelle Werte: *commercio oeconomica spiritualis verticalis.*

Um diesen Tausch einzuleiten, bedarf es einer gesunden Askese, die von belastenden Abhängigkeiten befreit. Noch stellt die Natur ungeheure Ressourcen bereit, die es nur zu schonen und zu restituieren gilt. Nach Gero Jenner (2010, 346–394), der diese Strategie den „Neuen Fiskalismus“ nennt, würde es schon genügen, allein den Endverbrauch (und nicht mehr Leistung und Vermögen) progressiv und personenbezogen zu besteuern und so auf ein sinnvolles Maß zu begrenzen. Das verlangt aber eine innere Umstellung, eine geistige Metanoia, ja eine Freude am Verzicht, nicht um sich zu „quälen“, sondern um den Raum für ein reicheres und kreatives Leben frei zu machen, das seine Weite, Tiefe und Fülle aus den Urquellen des Lebens, die seelisch-geistiger und zwischenmenschlicher Natur sind, zu speisen. Kann sich die Menschheit zu dieser Umstellung entscheiden und das Ganze – das „Tianxia“ der Chinesen – über die Partikularinteressen stellen, ist es möglich, den mörderischen Kreislauf der

Ungerechtigkeit, der immer mehr Arme in die Abhängigkeit von immer weniger Reichen treibt, zu durchbrechen. Unter diesem Blickwinkel betrachtet, erhellt, dass Religion und Spiritualität nicht nur kein Opium fürs Volk darstellen, sondern politische und ökonomische Gerechtigkeit erst ermöglichen! Denn solange die Menschen ihr Wertbewusstsein an Macht, Erfolg und Konsum orientieren, müssen sie einander notwendig das Leben schwer machen, ja sich aus der ökonomischen Konkurrenzdoktrin heraus sogar zu schädigen versuchen. Der nicht von Ehrfurcht eingehegte *homo oeconomicus* ist wesenhaft ein *homo iniustus* – oder umgekehrt: Erst jener Mensch kann sich politisch und ökonomisch gerecht verhalten, der den Sinn seines Lebens vom Ganzen her bezieht, was ohne Orientierung am „Göttlichen", d.h. ohne Hinordnung auf die Urquellen des Lebens – Ehrfurcht, Freiheit, Achtung, Wahrheit, Mitgefühl – unmöglich ist. Da Religion ihrem Wesen nach auf den letzten, tiefsten und umfassendsten Grund des Seins abzielt, eben um von ihm ergriffen zu werden, erreicht sie nur dann ihre wahre Gestalt, wenn sie universal ist, was umgekehrt bedeutet, dass eine jegliche ideologisch begrenzte, nicht inklusive Religion nur vorläufig und „unwahr" sein kann. Eine echte Globalisierung im ökonomisch-technischen, rechtlichen und ideellen Sinne kann darum letztlich nur von der universalen, d.h. „wahren", Religion motiviert, gestützt und ermöglicht werden. Wahr aber ist sie niemals nur aufgrund von „Glauben", der seinem Wesen nach dogmatisch und leider allzu oft doktrinär ist, sondern wahr ist sie nur dann, wenn sie die Feuertaufe einer philosophisch-metaphysischen Kritik übersteht und grundsätzlich annehmbar erscheint. Religion muss global sein, sonst ist sie nicht Religion, und sie muss sich an der kritischen Wahrheit bewähren, um „aufgeklärt" zu sein. Vor allem aber muss sie lebensbejahend, gewaltfrei und eine Hüterin der Gerechtigkeit sein, um die Zustimmung der Mehrheit zu erhalten. Denn nur so wird ihre Globalität konkret und alltagstauglich. Umgekehrt ist es nun aber wiederum allein die Religion, die dem Drang des Weltprozesses nach Globalisierung und Universalität seine letzte Rechtfertigung gibt und seinen höchsten Sinn verleiht.

8.7 Tausch, Zeit und Zukunft

Was aber ermöglicht diesen Weltprozess? Die Zeit. Und in der Tat, ohne Zeit könnte nichts entstehen, werden und vergehen. Vergehen aber muss sein, damit Platz frei werde für neues Entstehen. Aus der Perspektive des Tausches bedeutet dies, dass die Zeit selbst auf einem Tauschgeschehen beruht, nämlich auf dem Tausch von Gegebenem und Vorhandenem mit Nicht-Gegebenem und Kommendem. Künftiges soll und will an die Stelle von Gegenwärtigem treten, und dazu muss nicht nur das Kommende bereit und fähig, sondern sowohl das

Gegenwärtige willens und fähig sein als auch das Vergangene losgelassen werden. Zeit ist also selbst nichts als Tausch, d.h. Gabe und Gegengabe, deren Austausch auf dynamische Quellen des Seins verweist, die geben und nehmen, ergreifen und lassen können. Eine philosophische Wirklichkeitslehre kann genau dies erweisen: Die Welt ist zwar im Letzten die Schöpfungsgabe Gottes, aber unmittelbar wird sie nicht von ihm geschaffen und gestaltet, sondern von Sekundärursachen – schöpferischen Geschöpfen, wirkfähigen Wesen – erzeugt. Wäre dem nicht so, müsste Gott für die Unzulänglichkeiten, Widersprüche, den Kampf, Krieg und die Katastrophen in der Schöpfung direkt verantwortlich gemacht werden, was mit seiner Vollkommenheit nicht vereinbar ist. Oder sollte er nicht in der Lage sein, die Ausrottung ganzer Kulturen und Völker durch Epidemien oder qualvolle Missbildungen im Reich des Lebendigen zu vermeiden? Viel einfacher erklären sich solche und analoge Phänomene durch das nicht immer durch und durch abgestimmte Zusammenwirken pluraler Wirkkräfte, die sich zuweilen eben auch stören, behindern und bekämpfen. In der „Grundlegung der Philosophie", besonders im dritten Band (1966), hat Béla von Brandenstein wohl als erster Philosoph diese metaphysische Dimension rational überzeugend und frei von aller Mythologie und Phantastik freigelegt, die ich dann selbst in Rücksicht auf das Leiden weiter untersucht habe.

9 Die Einheit der Religionen und Konfessionen

Trotz der Vieldeutigkeit und Vielschichtigkeit der Offenbarung und Offenbarungen supponieren alle Religionen, dass nicht nur die Welt eine ganze und eine ist, sondern dass auch ihr Ursprung im Letzten einer und ihr Ziel im Letzten nur eine Wirklichkeit ist. A fortiori gilt dies für alle monotheistischen Religionen: Gott ist hier einer, und zwar nicht nur „faktisch", sondern durch sein Selbstwissen, mit dem er sich und seine Einheit und weiter die Einheit der Schöpfung in durchlichtender Weise konstituiert.[191] Deshalb ist das Christentum eine genuine Geist-, Bewusstseins- und Bewusstwerdungsreligion, ohne die etwa die deutsche idealistische Philosophie nicht zu denken

---

191 Das ist wohl der Grund, warum Meister Eckhart nicht Gottes Sein, sondern seiner Intellektualität den Vorrang einräumt. In der Sache allerdings fordert das Bewusstsein im Sinne des göttlichen Selbstwissens, der Selbstreflexion, also des Logos, eben weil es Vollzug und Tätigkeit ist, einen Akteur, einen Vollzieher – und eben der ist das (Selbst-)Seinwollen Gottes, sein Urselbstwille, der „Vater", der nach orthodoxer Auffassung seinsmäßig, nicht zeitlich den Anfang macht, eben als der Urquell allen Seinkönnens.

wäre. Und weil Gott einer ist, kann er auch nur eine einheitliche, wiewohl keineswegs uniforme Schöpfung wollen, die sich, gleichsam als Spiegel des göttlichen Bewusstseins, auch selbst – im Menschen bzw. in der künftigen Menschheit – als *eine* Schöpfung begreift und mit ihrem universal-integralen Bewusstsein dem Schöpfer zuwendet. Grundsätzliche oder absolute Spaltungen innerhalb der Schöpfung, gleich auf welcher Ebene, sind daher mit dem Wesen Gottes und seinem Willen auf Dauer bzw. im Letzten unvereinbar und nur vorläufig möglich.

Die Realität spricht nun aber eine andere Sprache. Wirklich? Nicht ganz. Ob Gläubige oder Nichtgläubige, alle gehen heute von einem gemeinsamen Ursprung sowohl des Weltalls als auch der Lebewesenwelt aus; und jeder wache Zeitgenosse wird zugeben, dass trotz der ungeheuren Spannungen, Konflikte, Kriege und Spaltungen in der Welt zumindest das Streben unverkennbar ist, sich gegenseitig anzunähern, sich zu verbinden, Konflikte zu lösen und Gemeinsamkeiten zu finden. Das World Wide Web, aber auch die vielen interkulturellen und interreligiösen Annäherungen spiegeln diesen universalen Impuls unzweideutig wider.

Und trotzdem, auch die Differenzen, Diskrepanzen und Spaltungen müssen einen Sinn haben, und nicht nur einen negativ-defizitären, gerade unter den Religionen und Konfessionen. Und so ist es auch: Die Dialektik von Spruch und Widerspruch treibt nämlich zum einen die Vielfalt des Seienden hervor, zum anderen nötigt sie zur Vertiefung, für die es, da das Sein unendlich ist, kein Ende geben kann. Aber auch die Notwendigkeit, Wesentliches von Unwesentlichem, Wichtiges von Unwichtigem zu trennen bzw. sachgerecht eine Abstufung der Bedeutsamkeit in der Seinsfülle vorzunehmen, wird unausweichlich durch die Diskrepanzen und Konflikte des Lebens provoziert. Und eben auf diesem Umweg, der so leidvoll ist, kann und soll das Zerrissene wieder zusammengebunden, und also eine Einheit auf höherer, differenzierterer Stufe errungen werden. So betrachtet, stellt sich der gesamte zeitliche Weltprozess als eine Bewegung dar, die von einem Ursprung ausgeht, sich in die Breite ausfächert, aber auch zerfasert und zersetzt, nicht selten zurückfällt und niedergeht, um auf einem kreativen und mühseligen Arbeits-, Leidens- und Opferungsweg zu neu-alter Einheit zurückzufinden. Dass hierbei die Differenzen zwischen den Religionen und Konfessionen nicht völlig annihiliert, die Bekenntnisse im Grundsätzlichen aber doch eins werden (können und sollen), das fordern der Glaube, die Hoffnung, die Liebe, fordern das Wesen Gottes, der Sinn des Menschseins und der Sinn der Geschichte. Uneinheit und Zerrissenheit können weder aus christlicher noch aus philosophischer Sicht das letzte Wort haben, auch

wenn das Wann, Wie und Wo der humanen, politischen und spirituellen Welteinheit im Dunkeln liegen.[192]

10 Selbstprüfung und Selbstkorrektur in den Religionen

Wenn es ein Anliegen der Christen ist, immer mehr Menschen, Frauen und Männer, für ihre Sache zu gewinnen, so müssen sie sich ehrlich selbst infrage stellen und ihre Quellen, auf die sie sich berufen, unerbittlich den oben genannten Prüfungen unterziehen. Und da ist festzustellen, dass weder der einzelne Christ noch die Kirchen noch die heiligen Schriften frei von Allzumenschlichkeiten sind, von denen so mancher Zeitgenosse mit gesundem Menschenverstand und sittlichem Feingefühl, der redlich nach Gott bzw. nach einem Sinn des Lebens sucht, abgeschreckt und abgestoßen wird. Gerade das Alte Testament ist so voll von menschlichen und (schein-)göttlichen Abscheulichkeiten, dass es nicht wundert, dass viele ehrbare Menschen sich davon – und damit von dem dort gelehrten „Gott“ – abwenden, wogegen es sehr wundert, wie viele Christen sich gerade auf diese Schrift, oft mehr als auf das Neue Testament, berufen und leichthin von Bestrafung, Verdammung und Vernichtung reden, ja diese gutheißen und nicht selten „mit Lust“ predigen. Kann es ein Zufall sein, dass ein so hochstehender Geist wie Marcion in der jüdischen Bibel nicht nur nicht Gott, sondern einen Ungott, einen Widergeist am Werke sah?[193] Gewiss, er beging denselben Fehler wie die Wortfundamentalisten, da er alles Gesagte dort wortwörtlich (als direkte Rede des angeblichen Widergottes) nahm, nur mit umgekehrten Vorzeichen und nicht auf die kulturbedingte Bewusstseinsstufe von damals bezog. Aber sein sittliches Gefühl trog ihn nicht, nur hätte er erkennen müssen, dass es Menschen waren, die Gott für ihre scheußlichen Phantasien instrumentalisierten und ihn für sich sprechen ließen, eine Strategie, die man übrigens in allen Kulturen und Religionen findet.[194] Das Unmenschliche im Menschen ist es, das immer wieder

---

192 Vgl. die Geschichts- und Kulturphilosophien von Jean Gebser (1992), Frederik Adama van Scheltema (1950) und Béla von Brandenstein (1947). Entsprechendes habe ich in meiner „Metaphysik des Leidens“ (2019) vorgelegt.

193 Vgl. Adolf von Harnack (1924), „Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott“; Gerd Lüdemann (2016), „Ketzer. Die dunkle Seite des Christentums“, 203–228. Marcion bezeichnet den ungöttlichen Schöpfer als „Demiurgen“. Es war vor allem seine Sexualfeindlichkeit, aus der Marcion eine immer tiefere Abneigung gegen die Schöpfung und ihren Schöpfer entwickelte. Vgl. dazu Gerd Lüdemann (2016, 223).

194 Zu Marcions Ehrenrettung muss gesagt werden, dass auch die Kirchenväter die Einheit der beiden Testamente bzw. die Identität des alt- und des neutestamentlichen Gottes nur dadurch erreichten, dass sie entweder die Ambivalenzen und Grausamkeiten

Gott zu einem Widergott macht und zudem bewirkt, dass religiöse Menschen das Grausame in den heiligen Schriften mit ihren eigenen rücksichtslosen und mörderischen Anteilen verbinden, ja diese durch jenes legitimieren und so ein „Schreckenschristentum" instaurieren, das die „göttliche Spur" in Mensch und Welt pervertiert, wie so oft in der Geschichte – siehe Judenpogrome, Ketzerverfolgung, „Großinquisitoren", Zwangsbekehrungen und Verunglimpfungen des Gegners – geschehen.

Die jüdische Bibel ist reich, unerschöpflich reich an tiefen existenziellen und metaphysischen Wahrheiten, an sinnlichen, poetischen, geistigen und spirituellen Schönheiten, und da darf und soll man das Göttliche darin sehen, aber vieles darin offenbart doch auch den Menschen und seinen düsteren Abgrund.[195] Ja, es ist Gott selbst, der diese ganze kosmische Welt (und eben keine andere) ausgewählt hat, um darin die Tiefe des geschöpflichen Geistes im Guten, Schwachen und Bösen offenbar zu machen, ganz gemäß dem Spruch Jesu, dass alle Wahrheit ans Licht kommen müsse und nichts unter dem Scheffel bleibe, auch der düstere Abgrund an Grausamkeit, Niedertracht und Scheußlichkeit nicht. Und diese

---

des alttestamentlichen Jahwe-Gottes übergingen oder allegorisch umdeuteten und damit – im Gegensatz zu Marcion – das ethische Gewicht dieser Grausamkeiten mit ihren fatalen geistigen, politischen und sozialen Folgen nicht ernst nahmen. Da beide, Marcion wie die Kirchenväter, den psychosozialen Mechanismus der komplexen Projektionen des AT nicht durchschauten und in einem konkretistischen Schriftpositivismus stecken blieben, der zwischen Gottesbild und realem Gott nicht unterscheidet, war es ihnen nicht möglich, die Lösung zu finden, die sich sofort ergibt, wenn man erkennt, dass das zwischen Barmherzigkeit und Wut schwankende Gottesbild der maßgebenden Redakteure des AT von Ängsten, Schuldkomplexen, Ressentiments und Eigeninteressen geprägt ist, die sie – durch unbewusste Projektion – ontologisierten und vergöttlichten, um so ihr Vorstellen und Fühlen metaphysisch-religiös zu rechtfertigen. Wie die Einheit der beiden Testamente bzw. die Einheit Gottes über AT und NT hinweg dennoch erreicht werden kann, werde ich im Folgenden nach und nach zu entwickeln suchen. Im Rahmen eines positiv-kritisch-dramatologischen Verfahrens kommen dabei neben historischen, sprachkritischen und theologischen vor allem religionsphilosophische, metaphysische, psychologische und soziologische Instrumente ins Spiel. Ohne sie lässt sich das in der Tat komplexe Problem der Kontinuität zwischen AT und NT nicht lösen. Marcions Radikalität sieht zwar etwas Wahres, schüttet aber „das Kind mit dem Bade" aus und sieht z.B. nicht die tiefe Frömmigkeit der Psalmen und die radikal humanistische Religion der Propheten.

195 Was die „anthropologischen Kostbarkeiten (betrifft), die Aufschluss über die Natur des Menschen und seine kulturelle Evolution geben könnten" und von denen die Bibel voll ist, vgl. Carel van Schaik und Kai Michel (2016, 9), die die Bibel rein naturalistisch-kulturalistisch betrachten und dennoch viel daraus gewinnen.

kosmische Psychoanalyse hebt durchaus in der Thora schon an! Gottes Offenbarung ist immer auch die Offenbarung des Abgrundes des Menschen (und nichtmenschlicher Geistwesen), im Düsteren wie im Zauberhaften, mit jener stets verbunden. Denn der gefallene Mensch – und auch die Autoren der Bibel sind gefallen – ist die eindringlichste Offenbarung der Notwendigkeit eines erbarmenden, helfenden, korrigierenden, erlösenden und heilenden Gottes, mehr als der paradiesisch-vorlapsarische Adam, der nur von einem guten Schöpfer zeugen konnte. Wären die Ureltern nicht gefallen, hätte sich der erbarmende und erlösende, verzeihende und vergebende, tröstende und heilende, ja der in Jesus leibhaftig mitleidende Gott nie offenbaren müssen.[196] So aber wurde sein „Kommen" unausweichlich, ein „Muss", wie das NT immer wieder betont. Das führt zur Notwendigkeit einer philosophischen Theodizee, die im übernächsten Kapitel besprochen wird.

11 Das Selbstsein als Wurzel des Gottähnlichen und des Bösen im Menschen

Allenthalben beklagt man sich über den ausufernden Individualismus, der sich in Rücksichtslosigkeit, Übervorteilung anderer, Raffgier, Herrsch- und Selbstsucht, Eitelkeit und Selbstbetrug niederschlage. Dass das Individuum eine Bedeutung angenommen hat, die es in diesem Ausmaß selten zuvor hatte – vielleicht ähnlich nur im Griechenland des 5. und 4. Jahrhunderts vor Chr., in der Renaissance und in der Romantik – mag wohl stimmen, doch zeigt dies erstens an, dass das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft immer dynamisch und prekär ist, sodass ein stabiles Gleichgewicht selten erreicht wird, und zweitens, dass in der Geschichte der Menschheit die Gemeinschaft bzw. Gesellschaft lange Zeit bzw. immer wieder über den Einzelnen dominierte und zu dominieren sucht. Als Beispiel möge die Gesellschaft des ausgehenden Mittelalters dienen, in der das Individuum immer deutlicher hervortritt, aber wohl genau deswegen ein „schlechtes Gewissen" entwickelt, das auf die Individuation hemmend

196 Es sind Angst und Scham schon im „Paradies", die mit ihren unausweichlichen Projektionen aus dem gütigen Gott einen Angst- und Drohgott machen! Wieso sollte dies im Alten Testament, das doch den nachparadiesischen Zustand der gefallenen, „mörderischen" Menschheit wiedergibt, anders sein? Zum Gefallensein des Menschen gehört nicht nur der Verlust der Gottesnähe, sondern auch die Verzerrung des Gottesbildes durch angst- und schuldbesetzte Projektionen und Manipulationen, die das Menschenego zur Selbstbehauptung nur allzu gerne auf Kosten anderer (und auf Kosten der Wahrheit, der Gerechtigkeit, also gegen Gott) vornimmt.

zurückwirkt. Antreiber der Aufwertung des Individuums – und damit die ersten Keime einer neuen Geschichtsepoche, eben der Neuzeit – waren interessanterweise damals Männer und Frauen, die neben ihrer kirchlichen Bindung die direkte, also *persönlich-individuelle* Begegnung mit Gott suchten, die Mystiker und Mystikerinnen des 13. und 14. Jahrhunderts. Dadurch wurde nicht nur der Konflikt mit den äußeren Autoritäten von Staat und Kirche angefacht, sondern auch der innere Konflikt zwischen „Ich" und „Über-Ich", Letzteres nach Sigmund Freud der Repräsentant der gesellschaftlichen Normen. In dem berühmten Buch „Theologia Teutsch" des Frankforters,[197] das für Martin Luther fundamentale Bedeutung besaß, kommt dies in drastischer Weise zum Ausdruck: Obwohl hier schon ein Individuum deutlich seine Stimme erhebt, wütet es geradezu gegen alles, was „selbst", „eigen", was „Eigenwille" und Eigenwunsch ist. So soll man etwa „nicht seinem eigenen Kopf folgen" (113), sich „nicht lieb haben" (115), das Seine nicht suchen (115) und seiner Selbstheit und Ichheit absterben (116). Ja, der Autor geht noch weiter und verortet im Ich- und Selbstsein Satan selbst.[198] Für diese Radikalität gibt es gewiss mehrere Gründe. Den einen sehe darin, dass hier ein Kleriker spricht; den anderen, dass dieser Mensch die Lehren der Mystik, besonders vielleicht die von Meister Eckhart aufgegriffen hat, die er in eine Richtung auslegt, die fast schon, wie oft in der Geschichte des Christentums, gnostisch-manichäische Züge annimmt: Alles Welthafte, Selbsthafte, Eigene, Irdische und Körperliche (also auch unsere biologisch-natürliche Herkunft?) wird dämonisiert und verdammt. Soziologisch könnte das als Versuch interpretiert werden, den aufkeimenden und manchmal schon in der Tat libertinistisch ausufernden Individualismus, der etwa bei den Beginen manche althergebrachte Ordnung sprengte, einzudämmen. Und psychologisch liegt die Annahme nahe, dass sich hier eine Psyche gegen ihre eigenen „selbstischen" Wünsche, die mächtig aufbrechen, zur Wehr setzt.[199]

---

197 Siehe „Der Frankfurter. Eine Deutsche Theologie" (1920).

198 Dass man dies schon im Mittelalter auch anders sehen konnte, beweist der bedeutende Mystiker und Theologe Hugo von St. Viktor (1096–1141), der in seiner Schrift „Soliloquium de arrha animae" (1961, 75) die Selbstliebe als natürliche und notwendige Voraussetzung der Gottesliebe, aber auch die Gottesliebe als Voraussetzung der Selbstliebe erkennt: „Liebe ihn (Gott), liebe dich um seinetwillen und liebe seine Gaben um seinetwillen! Liebe ihn, auf dass du dich an ihm erfreust, *liebe dich selbst, weil du von ihm geliebt wirst*. Liebe seine Gaben, weil sie von ihm sind. Liebe ihn für dich und dich für ihn, und seine Gabe von ihm *für dich, um deinetwillen*."

199 Den komplexen „Kulturkampf um das Ich", der um 1200 seinen Ausgang nimmt und bis heute andauert, beleuchtet Ulrich Merkel (2019) in seiner Studie.

Philosophisch, theologisch und psychologisch betrachtet, kann erwiesen werden, dass Menschsein ohne eigenen Willen, also ohne ein Zentrum, das sich selbst bestimmt, sich Ziele setzt, sich nach irgendwelchen Maximen richtet und sich handelnd in der Welt durchsetzt, unmöglich ist. Schon ganz unmöglich sind Freiheit, Vernunft und Würde ohne den Willen, der sich selbst ergreift und so ein „Eigenwesen" wird und ein bzw. sein Selbst konstituiert.[200] In welches Verhältnis sich dann dieses Selbstsein zum Anderen, zu Gemeinschaft und Gesellschaft setzt, steht auf einem anderen Blatt und ist historisch äußerst variabel, doch die Auslöschung des Ich bzw. Selbst ist schon grundsätzlich nicht möglich, da der Akt des Auslöschungsversuches ein Wollen wäre und damit das Ich bzw. Selbst wieder in Kraft setzte. Erweisbar ist sogar, dass in der Vereinigung mit Gott das Ich bzw. Selbst nie völlig aufgehoben wird, allein deswegen, weil Gott niemals den Übergang von Zeit zu Ewigkeit, von Kreatürlichkeit zu Göttlichkeit vollzieht, während der durchgöttlichte Mensch gerade diesen Übergang tun bzw. mit sich geschehen lassen muss, daher die Spur seines Weges nie total auslöschen oder ablegen kann. Da innerhalb des Christentums die Schöpfung einen solchen Eigenwert besitzt, dass sie auch in der Verklärung als „Neues Jerusalem" nicht völlig verschwindet, damit aber auch alle geistigen Individuen im Reich Gottes erhalten bleiben, kann das Eigen- und Selbstsein unmöglich a priori schlecht oder böse sein, wie das etwa in den indischen Religionen oder in Schopenhauers Philosophie angenommen wird. Das *principium individuationis* ist, christlich gesehen, von Gott gewollt und wird von ihm stets geachtet, letztlich deshalb, weil er den Dialog mit seinen Geschöpfen sucht, auch in der innigsten Vereinigung, und sie darum nicht vernichten will und kann. Schließlich und endlich ist er selbst ein geistig Unteilbares, ein In-dividuum.

An sich ist das Selbstseinwollen also unumgänglich und daher objektiv gut, doch ist es auch die Grundlage sowohl des subjektiv Guten als auch der Möglichkeit zum Bösen. Das Böse wäre dann nicht das Selbst- oder Eigensein als solches, sondern seine Verabsolutierung, in der jenes versucht, sich von allem zu lösen oder sich über die anderen Subjekte oder gar über das Ursubjekt Gottes zu stellen. Dagegen ist „ein Selbstsein auf Augenhöhe" für Dialog und Liebe unverzichtbar und notwendig. Und gegenüber Gott kann die rechte Haltung des geschöpflichen Geistes, der ja Gottes Werk ist, nur Demut, Gehorsam und Hingabe sein – alles dies sind innere Taten eines individuell geschöpflichen Geistwesens mit eigenem Willen und eigener Vernunft.

200 Vgl. Boris Wandruszka (2020), „Selbststruktur, Selbst und Narzissmus", in: „Selbst und Selbststörungen", 220–250.

Es kann kein Zweifel sein, dass das Ich als „Selbst“ und „Eigensein“ in den christlichen Kirchen lange Zeit über Gebühr verteufelt und unterdrückt wurde. Es hieß da nicht, „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“, sondern „Liebe deinen Nächsten ohne oder gegen dich selbst“ (zugunsten der Autoritäten!).[201] Welche Folgen dies hatte, welche psychischen und zwischenmenschlichen Tragödien dadurch verursacht wurden, ist bekannt und darf nicht beschönigt werden, zumal diejenigen, die die falsche Selbstlosigkeit von ihren Mitmenschen forderten, selbst alles andere als „selbstlos“ waren. Im Gegenteil! Machtgier, Selbstüberhebung, Eitelkeit, Neid, Besitzgier und Vergnügungssucht tobten sich unter solchen „Frommen“ aus, die kaum mehr die wahre „Gottesfurcht“ kannten. Jesus selbst geißelte diese Auswüchse leidenschaftlich als Heuchelei und drohte mit dem Äußersten. Und mehr als jeder andere lehrte er das „verbundene Selbst“, verbunden mit dem Mitmenschen und mit Gott, verbunden mit Werten und ethischen Maximen.

Ohne Ich, Eigen- und Selbstsein kann es keine gesunde Religiosität geben, das hat wie selten einer Hermann Hesse (1877–1962) leidvoll durchlebt und in seinen Werken zum Ausdruck gebracht. Von seiner pietistischen Herkunft her hatte er Verdammung und Vernichtung des Eigenwillens kennengelernt, gegen die er sich ein Leben lang auflehnte, oft um den Preis von Vereinsamung, Gefahr und Krankheit. Ganz gewiss predigte er keinen Egoismus oder Narzissmus, aber ein gesundes Selbstwertgefühl, den Mut zu sich selbst, die unbedingte Aufrichtigkeit, die Zivilcourage gegen anmaßende und menschenverachtende Autoritäten, das lehrte er wohl. Deshalb waren ihm Masse, „man“ und Macht unerträglich, vor allem wo sie das Göttliche vereinnahmten, um sich selbst damit zu rechtfertigen. Wo dies geschieht, da agiert das selbstsüchtige, eigensüchtige Ich und missbraucht die eingeforderte Selbstlosigkeit Anderer zur Befriedigung selbstischer Gelüste.

Da Gott nach biblischer Bekundung selbst „Ich“ ist („Ich bin der Ich sein werde“),[202] kann das Eigensein nicht Abfall sein – denn Ich ist ohne Eigen, d.h.

---

201 Auch hier wirkt ein biologisches Erbe bzw. Motiv mit (vgl. Doris Bischof-Köhler 2010).

202 In dieser Selbstdefinition Gottes am brennenden Dornbusch (2 Mos 3,14) offenbart sich Gott als Macht, die den Menschen anspricht und mit ihm eine Zukunft eröffnet. Nicht dass Gott selbst, wie Ernst Bloch meint, zeitlich wäre, nein, er will nicht nur wie in den bisherigen naturhaft-zyklisch-matriarchalischen Religionen die Welt wie ein Mutterschoß tragen, gebären und wieder aufnehmen, tragen, gebären und wieder aufnehmen, sondern er will mit dem Menschen Geschichte machen, kooperieren und auf das Offen-Künftige zugehen. Zudem wird hier erstmalig ein Individuum, Moses (früher schon Abraham), direkt und persönlich angesprochen, womit Gott auch seine eigene „überpersonale Personalität“ offenbart. Geschichte bekommt jetzt

ohne Selbstbezug und Selbstergreifung, unmöglich[203] –, vielmehr ist das Ich der ermöglichende Grund für alles andere, beim Menschen nicht nur für alles Gute, Schlechte und Böse, sondern auch für die Liebe und das jesuanische „*Ich* und der Vater sind eins".

12 Theodizee als umfassende Sinngebung von Leid, Unglück und Bösem

Die „Rechtfertigung der Gerechtigkeit bzw. der scheinbaren Ungerechtigkeit Gottes" im Angesicht der Flut an Leid und Unrecht,[204] die wie ein Tsunami durch die Weltgeschichte jagt und die Menschheit in der jetzigen Coronakrise wieder heimsucht, ist oft versucht worden, doch bisher nicht mit durchschlagendem Erfolg gelungen. Es liegt aber gewiss auf der Hand, dass viel davon abhängt: Wie soll man an einen Gott glauben können, so fragen kluge Menschen wie David Hume (1981), Arthur Schopenhauer, Bertrand Russell, Gerd Streminger,[205] Armin Kreiner[206] und Heiner

---

ein Ziel (Eschaton), wird zur Aufgabe jedes Einzelnen und aller Kollektive, wird ein endloses Offenbarungsfeld Gottes für den Menschen und des Menschen für Gott. Erkennen wir diese tieferen Zusammenhänge, dann ist gar nicht entscheidend, ob die Ereignisse, die im Pentateuch geschildert werden, wirklich so und in diesem Ausmaß real geschehen sind. Entscheidender ist, dass sich an ihnen eine *gedächtnisgeschichtliche Bewusstseinsentwicklung* offenbart, gleichsam ein Fundus an paradigmatischen Bildern, Symbolen und Gleichnissen für den gesamten Menschheitsgang (Genesis, Abfall, Eisodos, Exodus, Heimkehr), die wirklich und wahrhaftig geschehen ist und immer noch geschieht! Vgl. dazu Martin Buber (1953) und Manfred Görg (1998).

203 Vgl. Boris Wandruszka (2020), „Selbststruktur, Selbst und Narzissmus. Versuch einer Fundamentalanalyse", in: Thomas Fuchs, Thiemo Breyer (Hg.), „Selbst und Selbststörungen", 220–250. Zur „Selbstergreifung" als Konstitutionsakt des Subjekts bzw. der „Existenz" vgl. ähnlich Johann Gottlieb Fichte, Søren Kierkegaard, Rudolf Eucken (1975, 301) und Karl Jaspers (1954, 229–319). Letzterer betont wie kaum ein anderer, dass konkrete authentische Existenz ohne Selbstergreifung und Selbstwahl nicht möglich ist.

204 Vgl. Gottfried Wilhelm Leibniz (1710) in seiner Schrift „Abhandlungen über die Theodizee von der Güte Gottes, der Freiheit des Menschen und dem Ursprung des Übels", in der der Begriff der Theodizee eingeführt wird.

205 Vgl. David Hume (1981), „Dialoge über natürliche Religion", Bertrand Russell (1968), „Warum ich kein Christ bin" und Gerd Streminger (1992), „Gottes Güte und die Übel der Welt. Das Theodizeeproblem".

206 Vgl. Armin Kreiner (2005), „Gott im Leid, Zur Stichhaltigkeit der Theodizee-Argumente". Vgl. auch Karsten Koreck (2019).

Geissler[207], der möglicherweise ein Ungeheuer, ein Sadist, ein Monster oder ein wankelmütiger Choleriker ist? Wer aber will das ausschließen, wenn man doch denken muss, dass dieser Gott entweder – falls die Schöpfung, wie auch viele Christen meinen, sein *direktes, unmittelbares* Werk ist – selbst es ist, der Unrecht und Grausamkeit, Missgestalten und quälende Krankheiten verursacht, oder – falls die Schöpfung das Werk von durch ihn erschaffenen Kräften ist – Unrecht und Grausamkeit zulässt? Ein authentischer Glaube, der intellektuell und ethisch verantwortbar sein will, kann sich nicht, wie auch Armin Kreiner[208] zu Recht betont, mit der „Unerforschlichkeit von Gottes Wegen" herausreden, die z.B. Karl Rahner und Gabriel Marcel immer wieder ins Feld führen, da Unrecht und Grausamkeit durch kein Geheimnis legitimiert werden können und unmittelbar auf der Hand liegen, schon nicht einmal „das verzweifelte Schluchzen eines einzigen misshandelten Kindes, das verstört an seine Brust schlägt und ungehört Gott anruft", wie Fjodor Dostojewskij schreibt. Hier braucht es mehr, hier bedarf es eines tieferen Verständnisses vom Sinn der Existenz, der Verirrungen und Qualen, der Zeitlichkeit und Vergänglichkeit, der Brüchigkeit und Vorläufigkeit der Schöpfung, von Scheitern und Schuld, von Gemeinheit und Bosheit. Ein guter Gott braucht letztendlich eine gute Welt, sonst desavouiert er sich selbst, und also müssen alle Leiden, Sünden und Verbrechen darin erstens vorläufig und übergänglich, zweitens prinzipiell überwindbar und drittens sinnhaft und im Letzten lebensbereichernd sein. Wäre all dies unmöglich, könnte Gott im Letzten nicht gut, nicht vollkommen sein, sondern er wäre entweder ein gleichgültiger oder ein werdender, irrender, suchender, schwacher, ohnmächtiger und

---

207 Vgl. Heiner Geissler (2017), „Kann man noch Christ sein, wenn man an Gott zweifeln muss?" Wie nur wenige hat Geissler den Mut, als katholischer Christ jüdische, christliche und im Besonderen katholische Positionen, die der Vernunft und der Sittlichkeit widerstreiten, auch wenn sie in der Bibel verankert sind, infrage zu stellen. Dass er manchmal dabei übers Ziel hinausschießt, kann man ihm nachsehen. Es wäre nicht nur wünschenswert, sondern für die Rückgewinnung junger Menschen zum Glauben dringlich, dass die Theologen mehr auf die Wahrheit (= Gott) als auf ihre Übereinstimmung mit der Kirche und ihren Autoritäten achten, zumal diese, wie die Geschichte nur allzu deutlich lehrt, keineswegs immer mit Gott bzw. mit dem Evangelium übereinstimmten. Wenn die Autoritäten allzumenschlich agieren, muss der Satz des Petrus (Apg 4,19) gelten, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen. Die immer noch dominante „apologetische Position", die sich oft gar nicht mehr auf einen Dialog einlässt, kann, wie schon Karl Rahner (1972, 381–399) anmahnte, niemanden überzeugen, sondern macht eher misstrauisch und schreckt ab.

208 Vgl. Armin Kreiner (1994), „Gott und das Leid"; ders. (2005), „Gott im Leid. Zur Stichhaltigkeit der Theodizee-Argumente".

hilfloser Gott, wie ihn viele Intellektuelle, darunter auch Juden und Christen (Kabbala, Hans Jonas, Dorothee Sölle, Margot Käßmann), denken, oder aber er wäre grausam und niederträchtig.

Wieso gelang aber bisher keine Lösung? Nun, die Antike konnte sie nur schwerlich finden, da sie den Kosmos absolut setzte und im Sinne eines „Kosmotheismus" (Jan Assmann) vergöttlichte. Noch der letzte große Systembauer der Antike, Plotin, empörte sich gegen die Gnostiker, die nicht mehr wie er die Schönheit des Kosmos priesen, sondern seine Hässlichkeit, Zerrissenheit und Grausamkeit hervorhoben. Nicht zu Recht? Ja und nein. Der Kosmos ist beides: wunderschön und entsetzlich, faszinierend und herzlos, genial und dumm. Im Rahmen der Kosmodizee Plotins konnte jedenfalls keine Lösung gefunden werden, und die Erfindung eines bösen Gottes durch die Gnostiker und durch Emil M. Cioran, der angeblich die Schöpfung als Verhöhnung des Menschen hervorbringt, verirrt sich ins Phantastisch-Absurde.

Doch auch das christliche Mittelalter vermochte im Rahmen seiner Weltsicht keine Lösung zu finden, dazu war diese zu statisch und zu abhängig von der antiken Ontologie.[209] Die sichtbare Schöpfung nur oder überwiegend als abgeschlossen und gar noch als Abirrung zu deuten bzw. als Folge eines Falles reicht nicht aus, um ihrem Reichtum, ihrer Dynamik, ihrer Intelligibilität und Schönheit gerecht zu werden, zumal der mittelalterliche Mensch nicht die geringste Ahnung vom Werden der Schöpfung, von ihrer Evolution mit ihren Gesetzmäßigkeiten hatte und haben konnte. Hier kam noch, wie Heinrich Heine tief dringend erkannte, ein gnostischer Einfluss zum Zuge, der mit seiner Welt- und Leibfeindlichkeit, Geschichts- und Institutionenferne das Christentum lange beschwerte. Längst ist hier ein Reinigungsprozess überfällig und zum Glück auch schon im Gange.[210]

---

209 Siehe August Riekel (1925, 155), „Die Philosophie der Renaissance": „Der Rhythmus des Werdens und Vergehens war dem mittelalterlichen Denken fremd gewesen. Alles Sein wurde als ein ruhendes begriffen, das des äußeren Anstoßes zur Bewegung bedurfte […] Ein Leben mit der Möglichkeit einer eigenwertigen Entwicklung erschien im mittelalterlichen Gedankenkreise unmöglich, denn das Denken war vornehmlich kausal gerichtet: wo die Wirkung zu sehen war, wurde nach der Ursache geforscht […]"

210 Schon das Ur- und Frühchristentum nahm im Kampf gegen den antiken Gnostizismus manchen seiner Züge an: „Hat man den Kern (der Gnosis) einmal erfasst, dann lässt sich unschwer zeigen, wie gnostische Gedanken bereits in die Schriften des Neuen Testamentes hinein gewirkt haben und Teile der Theologie bei den Apostolischen Vätern, bei Irenäus und den antignostischen Theologen des 3. Jahrhunderts, bei Tertullian, Klemens von Alexandrien, Origenes und Hippolyt von ihnen bestimmt worden sind." (Ernst Dassmann 2000, 136)

So muss konstatiert werden, dass erst die Freilegung der kosmischen, organischen und geschichtlich-sozioökonomischen Evolution, die uns die neuzeitliche Wissenschaft schenkte, zusammen mit dem kosmischen Schönheitsblick der Antike, mit dem gnostisch-„existenzialistischen“ Weltentfremdungserleben und mit der christlichen Abfall- und Erlösungsidee die Grundlagen für eine durchdringende Theodizee, Kosmodizee und Pathodizee liefert, mit denen eine Lösung erreichbar erscheint. In meiner „Philosophie des Leidens“, die eine phänomenologische Ontologie, eine Metaphysik und eine Ethik des Leidens umfasst, habe ich mich dieser Herausforderung gestellt und neue Argumente und Diskurse entwickelt, die eine Gesamtlösung anbieten, die über alles Bisherige hinausgeht. Hier erst wird ein Rahmen geboten, der einen ethisch und rational verantwortbaren Glauben möglich macht, der sich nicht mehr auf einen absurden oder mysteriösen Fideismus herausreden muss, von dem gewissenhafte und intellektuell redliche Menschen abgeschreckt werden.[211] Ob diese meine Argumente und Diskurse verstanden und akzeptiert werden, kann nur durch eine ernsthafte Auseinandersetzung entschieden werden, die selbst unter Christen selten ist und zumeist abgewehrt wird, oft aus Angst vor der – schmerzlichen – Wahrheit, nicht selten aber auch aus Denkfaulheit und Selbstgerechtigkeit.

---

211 Es wird selten bedacht, dass der Fideismus, eben weil er sich auf das Absurde stützt und die Vernunft abweist oder doch zu sehr beschränkt, der Philosophie des Absurden und dem Atheismus Vorschub leistet! Vgl. dazu Edward Feser (2018), „Fünf Gottesbeweise“; Béla v. Brandenstein (1984), „Der Mensch vor Gott“.

IV. Notwendige Reformen eines zukünftigen Christentums – “alter oder neuer Wein in neuen Schläuchen“?[212]

Die Zukunft des Christentums ist groß, vielleicht größer, wenn es zur Katastrophe kommt, die als Apokalypse schon immer vorgeahnt und vorgezeichnet wurde, gewiss aber „menschlicher“ und lebensfreundlicher, wenn es sich vertieft und veredelt und aus seiner allzu bürgerlichen und oft verzagten Existenzweise, die schon Søren Kierkegaard so sehr beklagte, herausfindet. Die Bedingungen, unter denen es seine Größe, ja seine „größte Größe“ entwickelt, sind angebbar, wenigstens in Ansätzen, und das soll hier geschehen.

1 Grundsätzlich: Hebung des kritischen Potentials

Wenn für diese Arbeit ein „alternativloses“ Hauptanliegen angegeben werden sollte, müsste die Gewinnung des „kritischen Standpunktes“ an vorderster Stelle stehen, und zwar sowohl in subjektiver als auch in objektiver Hinsicht. Subjektiv: Was motiviert einen Menschen, „religiös“ zu sein bzw. einen „Glauben“ zu haben? Und was motiviert ihn, seinen Glauben bzw. seine religiöse Überzeugung zu begründen und zu rechtfertigen? Objektiv: Was lassen sich für Gründe vorbringen, die den Wahrheitsgehalt des Glaubens überhaupt bzw. eines bestimmten Glaubens wie des christlichen, islamischen, jüdischen usw. plausibel machen und untermauern?

Mit Gewissheit darf festgehalten werden, dass die „naive Zeit des Glaubens“ vorbei ist, was bedeutet, dass ein unkritischer Glaube bzw. eine unkritische religiöse Einstellung nicht nur unzeitgemäß, sondern gefährlich ist. Und in der Tat belegt die Religionsgeschichte zur Genüge: Ein naiver Glaube neigt zu Magie, Wirklichkeitsverzerrung, Fremdenhass und Gewalt. Das kann ein reifer Mensch nicht wollen, und also muss er auf sich und seine Überzeugungen kritisch reflektieren. Aber was heißt das genau?

In subjektiver Hinsicht bedeutet dies zu klären, was die Motive und Antriebe für ein religiöses Selbstverständnis sind. Geborgenheit und Sicherheit in der Tradition? Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft? Anerkennung? Bedeutungszuwachs? Kontingenzbewältigung? Sinnvergabe? Zukunftshoffnung?

---

212 Vgl. Mt 9, 17.

Unsterblichkeit? Entschuldung? Beseligung? Machtgier und Herrschsucht? Intellektuelle Überhebung und Unangreifbarkeit? Emotionale Autarkie? Besserwisserei und Gewaltausübung? Abschottung gegen Fremdes und Unbekanntes? Erwählungsgefühl? Rechtfertigung von Unwissenheit und „Dummheit"?

In objektiver Hinsicht verlangt der „kritische Standpunkt" zu klären, ob das eigene religiöse Weltbild mit den wichtigsten empirischen Daten übereinstimmt; ob es in sich kohärent ist oder logische und metaphysische Inkonsistenzen enthält; ob es plausibel ist; ob es diskutabel und gemeinschaftsfähig ist; und schließlich, ob es ethisch akzeptabel ist oder sittlichen Grundprinzipien zuwiderläuft.

Klar ist, dass der Wahrheitsgehalt eines religiösen Weltbildes, insofern seine Aussagen auf „Offenbarung und Glauben" beruhen, niemals vollständig geklärt und gesichert werden kann bzw. nur dann, wenn für diese Aussagen auch ein empirischer bzw. metaphysischer Zugang offensteht. Wenn z.B. mittels einer philosophischen Theologie bzw. einer metaphysischen Gotteslehre die Frage nicht entschieden werden kann, ob Gott als absolute Person überhaupt existiert, dann kann die klassische „mosaische Unterscheidung" zwischen richtiger und falscher Religion, die von den monotheistischen Religionen in den Religionsdiskurs anfänglich naiv und dogmatisch eingebracht wurde, nicht gemacht werden. Oder anders: Wo sie doch allein auf der Basis des Glaubens gemacht wird, führt sie theoretisch zu einem „Kategorienfehler" und praktisch zur Einschränkung der Freiheit, zu Bevormundung und Gewalt. Denn der Glaube kann, eben weil er Glaube ist, zwischen wahr und falsch gar nicht unterscheiden, entspringt er doch einer Zustimmung und damit einer Willenssetzung und keiner bloßen Vernunfteinsicht. Wenn ich etwa an die Existenz oder Güte Gottes glaube, sind mit diesem Glauben Existenz bzw. Güte nicht bewiesen, sondern nur bejaht und behauptet. Und auch wenn ich für diesen Glauben mein Leben einzusetzen bereit bin und ihm gemäß konsequent lebe, was in der Tat zu fordern ist, dann handelt es sich dennoch nur um eine Überzeugung, eine affirmative Willenshaltung, nicht um eine intuitiv gewonnene oder diskursiv ermittelte logische Einsicht. Zum Wesen des (religiösen) Glaubens gehört darum nicht die Differenz von wahr und falsch, sondern von aufrichtig und unaufrichtig, von treu und untreu, von hingebungsvoll und abweisend.[213]

Um ihrer eigenen Bewahrung willen muss es daher der Religion selbst ein Herzensanliegen sein, über das bloße Glauben hinaus kritische Maßstäbe – und

213 Das bedeutet, dass die Basis einer nicht-philosophischen Theologie nicht die „Wahrheit" bzw. solche Ursätze und Grundbegriffe sein können, die „per se notum" sind (wie noch Thomas von Aquin meinte, 1985, 10), sondern Vertrauen, Hingabe, Folgsamkeit, Aufrichtigkeit und Treue sein müssen. Denn die „Ursätze des Glaubens" sind

zwar sowohl empirische, logische, metaphysische als auch ethische – zu finden, also wissenschaftliche und philosophische Maßstäbe, um Magie, Gewalt und falsche Gottesbilder zu identifizieren, damit es möglich ist, sich von ihnen zu distanzieren. Daher gilt: Eine reife Religiosität weiß sich auf Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft, auf Erkenntnis- und auf Wissenschaftstheorie, auf Logik und Metaphysik zu stützen. Religion ist viel zu potent, um nicht von den stärksten Kräften des Menschen eingehegt, und sie ist viel zu kostbar, um nicht von den besten Kräften umhegt zu werden. Was wir brauchen, ist eine hingebungsvolle und trotzdem kritische Religiösität; kritisch kann sie aber ohne Philosophie und Wissenschaft nicht sein.

2 Das allgemein patriarchalisch-kriegerische Erbe

2.1 Inmundation und Inkarnation des Christentums

Das Christentum ist wie alles aus der Zeit herausgewachsen, und zwar aus einer mörderischen, verzweifelten und „verlorenen“ Epoche, die spätestens mit den kriegerisch-industriellen, von Macht, Männlichkeit und damit von Rivalität und Konkurrenz, Härte und Unterwerfung dominierten Großreichen 3000 v. Chr. begann und im Grunde bis heute andauert.[214] Doch sein Wesensimpuls, wohl in der Zeit geboren, stammt nicht aus der Zeit, sondern aus der „Überzeit“, aus der „Höhe“, aus Gott; er liegt senkrecht zu aller horizontalen Zeitlichkeit,

---

nicht wie die „Ursätze der Philosophie“ selbstevident, da sie, zwar nicht immer, aber zuweilen, die Möglichkeiten der natürlichen Vernunft übersteigen.

214 So sieht und deutet es der große Kulturphilosoph Lewis Mumford (1956), „Die Verwandlungen des Menschen“. Vgl. ähnlich von biologischer Seite her Doris Bischof-Köhler (2010), „Von Natur aus anders“, 304–339. Sie zeigt, dass schon biologisch-vorkulturell das männliche Geschlecht im Vergleich zum weiblichen ein höheres Maß an Risikoverhalten, Erkundungsbereitschaft, spielerischem Raufen, an Abenteuerlust, Selbstdarstellung, überhöhter Selbsteinschätzung („Narzissmus“), Dominanzverhalten und Hierarchiebedürfnis aufweist. Durch die Bildung von Stadtstaaten um 4000–2000 v. Chr. mit ihrer dichteren Bevölkerung auf engerem Raum, mit der Zunahme der Arbeitsteilung und damit verbundenen Notwendigkeit von hierarchischen Führungsstrukturen, mit der Aufstellung von Heeren zu Schutz und Angriff usw. wurde das männliche Potential stärker in Anspruch genommen und gefördert. Es liegt auf der Hand, dass sich die kapitalistische Wirtschaftsweise, die wenig Rücksicht auf persönliche Interessen und Gefühle nimmt, aus jenen männlichen Eigenschaften, die stark in der biologischen Substanz des männlichen Geschlechtes gründen, herausgebildet hat und überwiegend rücksichtslos-autoritäre Züge aufweist, die weniger davor zurückschrecken, Mensch und Natur, Frau und Kind auszuplündern.

musste aber erscheinen, als jene Epoche mit den römischen Kaisern einen ihrer Höhepunkte erreichte, und zwar als Infragestellung, als Widerstand, als Gegenwelt. Das Wagnis der Inmundation und Inkarnation des göttlichen Funkens wurde allerdings mit Makulation und Infizierung durch Niedriges und Gemeines erkauft. Zwar „nahm die Welt das Wort nicht an", aber das „Wort" nahm in durchdringender „Kenosis"[215] die Welt an und ging in die „Räuberhöhle" (Jer 7,11 und Mt 11,17) hinein.

So kann es nicht verwundern, dass selbst nach langen Phasen der Christianisierung schwere Rückfälle in barbarische Zustände und Verhaltensweisen zu verzeichnen sind. Wie anders soll man sich erklären, dass sich die christlichen Nationen in Mittelalter und Neuzeit gegenseitig bis aufs Blut bekämpften, dass die europäisch-christlichen Mächte Portugal, Holland, Spanien, England, Frankreich und Habsburg Millionen von Menschen, zumeist gegen den Widerstand der Päpste und der Kirche, aus Afrika verschleppten und versklavten, ausbeuteten und zerstörten? Wie den Wahnsinn der Judenpogrome, Ketzerverbrennungen, Häresieprozesse und der Hexenverfolgung durch „Christen", wie den Wahnsinn der entgleisenden Kreuzzüge und der Inquisition, wie die Feindschaft vieler Päpste gegen die Moderne verstehen?

Drei grundlegende Faktoren möchte ich nennen, die die „Gigantomachie" zwischen Konstruktivität und Destruktivität, Rücksicht und Rücksichtslosigkeit,

---

Hier deutet sich ein Sinn bzw. eine Aufgabe der Menschheitsgeschichte an: Es gilt, sowohl das zu Dominanz und Unterwerfung neigende (männlich-)biologische Erbe als auch die unreife und so zu Gewalt neigende seelisch-geistige Substanz des Menschen überhaupt zu zivilisieren, zu veredeln und zu spiritualisieren, vielleicht auch weiblicher und mütterlicher zu machen. Die darin steckende Diskrepanz erklärt das Hin und Her und Auf und Ab der Geschichte, weiter ihren agonalen, ja kriegerischen Charakter und die Notwendigkeit eines langen „erzieherischen" Weges. Wettbewerb, Gewinn, Rivalität und qualitatives Wachstum mögen ihre Berechtigung haben, ja sie sind notwendig für das Funktionieren einer Gesellschaft, doch nur wenn sie einerseits begrenzt und andererseits ausgeglichen werden durch gerechte Verteilung der Güter und Möglichkeiten, durch Schonung und Wiederherstellung der Ressourcen, Teilhabe an Macht und Unterstützung der Benachteiligten, Engagement für die Wahrheit (gegen die Kultur der Fake News) und Einbeziehung der Zukunft in das heutige Agieren (z.B. keine weitere maßlose Schuldenanhäufung). Hierzu vgl. Erich Fromm (1986, 33–39) und Gero Jenner (2010).

215 Nach Paulus (Philipper 2,6 ff.) „Leerwerden", „Entäußerung", „Hingabe", „Selbstaufgabe", d.h. Christus (nicht Gott!) als Gottmensch verzichtet auf die Ausübung seiner göttlichen Eigenschaften und wird ganz bzw. nur Mensch.

Gut und Böse verständlicher machen. Da ist erstens der anthropologische Faktor zu nennen, also die nie aufzuhebende polare Spannung zwischen Eigeninteresse und Kooperation, die immer dann auf die Seite der egoistischen Rücksichtslosigkeit verrutscht, wenn für die Beteiligten etwas für sie Wichtiges und angeblich „Unverzichtbares" – als etwas Quasi-Absolutes! – auf dem Spiel steht. Dann können sie sehr schnell zu Bestien werden. Zweitens ist der Faktor der Unreife bzw. Reifungsnotwendigkeit anzuführen: Niemand wird als reifer Mensch oder gar als Christ geboren, jeder muss eine „Lebensschulung" durchmachen, die seine Gaben entfaltet, seine Schwächen stärkt und seine destruktiven Neigungen begrenzt. Da ein Mensch niemals ganz und gar „durchreift", besteht grundsätzlich immer die Möglichkeit des Rückfalls auf eine primitivere, gewalttätige Stufe. Im Falle der Hexenprozesse brachen alte abergläubisch-magische, von Panik, Hysterie und Gewalt durchsetzte Erlebens- und Reaktionsweisen erneut durch und schwemmten alles Human-Christliche davon. Dagegen verdankt sich die Sklaverei – und hiermit berühren wir den dritten Faktor – durchaus rationalen, nämlich wirtschaftlich profitierenden Intentionen, die sich selbst bei den „allerchristlichsten Nationen und Regierungen" aus den christlich-humanen Bindungen lösten und bis zum heutigen Tage immer wieder lösen. Im ersten Fall sind es Phantasie und Emotion, die entgleisen und „barbarisch" werden, im anderen Fall sind es die instrumentelle Vernunft und der Wille zur Macht, die allen ethischen und religiösen Boden unter den Füßen verlieren.

Erkennen wir nüchtern die bleibende Brisanz jenes Gemisches im menschlichen Dasein, kann das Motto nur lauten, stets auf der Hut zu sein, vor allem bei sich selbst. Denn immer wieder werden Angst, Engherzigkeit und Eigensucht, Bosheit und Intrige, Machtwahn und Feindessucht, Verbürgerlichung und Genusssucht Politik und Religion, Christentum und Humanität infiltrieren – es geht nicht anders. Doch seit der goldene Same der Gottebenbildlichkeit fühlender und denkender Kreaturen in den Acker der Welt gefallen ist, gärt es im Teig, die Hefe ist nicht mehr herauszubringen, Gottes Geist durchsäuert die Welt. Bis zum heutigen Tag.

2.2 Christentum und Germanentum

Eine der größten zivilisatorischen Leistungen der alten griechisch-römischen Welt war zweifellos die Bewältigung des germanischen und slawischen „Völkersturms"; und ebenso sicher ist es, dass sie ohne das Christentum nicht möglich gewesen wäre. Dass diese jungen Völker sich jedoch so rasch haben einbinden und, natürlich im Laufe mehrerer Jahrhunderte, haben zivilisieren, ja

christianisieren lassen, wiewohl ihr noch sehr biologisch geprägtes Naturell dieser „Zähmung“ zunächst widerstand, muss überraschen. Neben dem Umstand, dass die Germanen dem Christentum „nichts starkes Eigenes entgegenzusetzen hatten, da ihre eigene Religion von ihnen selbst nicht, wie es die geistige Situation erfordert hätte, weiterentwickelt werden konnte, ja teilweise auch schon in Verfall geraten war“,[216] muss wohl als Erklärung angeführt werden, dass Römertum und Christentum mit ihren besten Gaben von Recht und Liebe doch die tiefsten humanen Schichten dieser Völker getroffen und überzeugt haben, die von ihrer Seite die Prinzipien Freiheit, Föderalität, Abenteuerlust und „Hochgemutheit“ in die weitere Ausgestaltung des Abendlandes einbrachten.[217] Andererseits beweist die weitere Geschichte, dass die Amalgamierung von Freiheit und Ordnung, Willkür und Bindung, Streitlust und Konzilianz, wildem Individualismus und Verpflichtung zur Gemeinschaftlichkeit, Gewaltbereitschaft und Gewaltlosigkeit nie vollständig erreicht wurde und nach den Lehren des 20. Jahrhunderts und seinen Rückfällen in primitivste Diesseitsreligionen auch nie erreicht werden kann. „Tier“ und „Heide“ bleiben wohl für immer die ungebärdigen Brüder in der christlichen Seele, die „Schatten“, wie Carl Gustav Jung sagen würde, die wir nicht verdrängen, verleugnen oder knechten, sondern die wir geduldig und liebevoll ans Herz nehmen und veredeln sollen.[218] Dass diese Schatten im letzten Jahrhundert wieder auferstanden und eine so ungeheure Explosion entfesseln konnten, lag u.a. daran, dass sich der abergläubisch-magische Barbarismus mit dem industriell-technischen Kapitalismus auf eine Weise verband, wie sie in der gesamten vorangegangenen Weltgeschichte nicht möglich war: radikal, maßlos, unheilvoll und effektiv in einem. Bewusstseinspsychologisch vereinigten sich hier die biologisch-archaische, die magische, die mythische und die mental-rationale Bewusstseinsstufe auf fatal-destruktive Weise miteinander, wohl um tiefsitzende, oft jedoch gekränkte Macht-, Sicherheits- und Geltungsbedürfnisse

216 Siehe Helmuth von Glasenapp (1963, 228).

217 Vielleicht ist es kein Zufall, dass der Islam, dem dieses germanische Erbe fehlt, weder die Demokratie entwickelte noch den Boden für „Renaissance“, „Aufklärung“ und moderner Technik abgab.

218 Nach Jean Gebser (1992) entspricht dem Tier im Menschen die archaische, dem Heiden im Menschen die magisch-mythische Bewusstseinsstufe, dem „rechnenden Homo faber“, Szientisten, Positivisten und Naturalisten die mentale Stufe. Das Christentum sollte, seinem Wesen nach, die integrale Stufe herbeiführen, was ihm bisher allerdings nicht gelang. Erkennt es dieses Desiderat, öffnet sich ihm eine unversiegbare Zukunft.

zu befriedigen.[219] Wie das zeitgenössische Phänomen der völkisch-patriarchalischen Ideologie, vermengt mit neugermanischem Brauchtum und „brauner Ökologie", beweist, sind die Bedürfnisse und Konflikte, die hinter den Gegensätzen von „Heidentum", Christentum und Aufklärung stecken, längst nicht aus der Welt geschafft und müssen immer wieder neu „durchgearbeitet" werden. Dass dem Christentum die Lösung dieser existenziellen Probleme bis heute nicht gelang, liegt nach der hier vertretenen Theorie u.a. daran, dass sich das Christentum selbst noch nicht durchgreifend von allen seinen voraufklärerischen, autoritär-patriarchalischen, naturfeindlichen und magischen Elementen befreit hat.[220]

2.3 Christentum und Judentum

> Jan Assmann in welt.de am 13.1.2007 zum Alten Testament: „Im Christentum dagegen haben die in den Texten steckenden Gewaltpotenziale sich aufs unheilvollste ausgewirkt. Ich sehe die Aufgabe unserer philologischen Beschäftigung mit den biblischen Texten darin, sie zu historisieren, also zu sagen: Das hatte seinen Ort in einer bestimmten Zeit. Aus dieser Zeit heraus versteht man die Sprache".

Das Germanentum ist aber keineswegs das einzige, ja nicht einmal das wichtigste Erbe des Christentums. Viel tiefer wurzelt das Christentum im Judentum, und gewiss ist der Gott der Thora – vor allem der Gott der Propheten – der Gott Jesu, und doch ist der Erste noch ein Vater mit zwiespältigem, schwankendem, launischem und bedrohlichem Charakter, einem israelitischen bzw. orientalischen Vater und Herrscher gleich, der über Wohl und Wehe, Leben und Tod seiner Frau, seiner Kinder, seiner Tiere und seiner Feinde gebietet,[221] während

---

219 So muss man in Adolf Hitler nicht nur eine Form des Antichristen, sondern auch eine pervertierte Form des „himmlischen Sohnes", eines Halbgottes, eines Pharao sehen, die niemals solch eine Wirkung erlangt hätte, wenn sie nicht auf die Erlösungssehnsucht der Seele mit ihrem Archetyp des Gottmenschen getroffen wäre. Eine eindrückliche Darstellung der Verschmelzung von archaischer Grausamkeit und hochmoderner Technik ist Franz Kafka in seiner Erzählung „In der Strafkolonie" (Erstdruck 1919) gelungen.

220 Zur aktuellen völkischen Problematik vgl. Uwe Puschner (2009) und Helmut Kellershohn (1998).

221 „‚Rüstet unter euch Leute zum Kampf gegen die Midianiter, die die Rache des Herrn an den Midianitern vollstrecken'.[…] Und sie zogen aus zum Kampf gegen die Midianiter, wie der Herr es Moses geboten hatte, und töteten alles, was männlich war […] Und die Israeliten nahmen gefangen die Frauen der Midianiter und ihre Kinder; all ihr Vieh, alle ihre Habe und alle ihre Güter raubten sie und verbrannten mit Feuer alle ihre Städte, wo sie wohnten, und alle ihre Zeltdörfer […] Und Moses wurde zornig über die Hauptleute des Heeres […] und sprach zu ihnen: ‚Warum habt ihr alle Frauen

der zweite ein Abba ist, ein zwar unerbittlich gerechter, aber immer langmütiger, verzeihender und gütiger Vater, ja ein Gott mit Vater- und mit Mutterqualitäten, sicherlich nicht frauenfeindlich, sicherlich nicht rachsüchtig, reuig, vernichtend, der vor den Unschuldigen anhält und an ihnen nicht die Sünden der Väter bis ins siebte Glied bestraft, sondern Kinder liebend, Frauen achtend und grundsätzlich versöhnlich.[222] So wenig wie er patriarchalisch ist, so wenig grenzt er aus, hasst die „Feinde", verliert die Fassung und reagiert irrational. Und bestimmt widerspricht er nicht den allgemeinen Menschen- und Völkerrechten, raubt, so in unseren Tagen, einem armen geschundenen Volk sein bisschen Land, verjagt es und sperrt es hinter Mauern und Stacheldraht auf einem Stückchen Wüste weg, unerbittlich an das Mittelländische Meer gepresst, von wo aus es mit hilfloser Gewalt antwortet.[223]

---

leben lassen? […] So tötet nun alles, was männlich ist unter den Kindern, und alle Frauen, die nicht mehr Jungfrauen sind; aber alle Mädchen, die unberührt sind, die lasst für euch (für Sex und Sklavendienste, B.W.) leben' " („Die Bibel", Einheitsübersetzung, 1994, 4 Mos, Num 31,3–18).

222 Die alttestamentlichen Bücher Levitikus und Numeri z.B. quellen geradezu über von Drohungen, Züchtigungen und Strafen. Zahlreich sind die Wörter „ausmerzen", „töten", „ausrotten", „tilgen", „steinigen" (auch den eigenen „störrischen" Sohn!), „vernichten", „verbrennen", „austilgen", „Hand abhacken", „zürnen", „verfluchen", „mit Feuer fressen", auf dem Altar verbrennen und „pfählen" (Num 25,1–5), alle als Drohungen und Anordnungen *aus dem Munde „Gottes" selbst* (wohl besser der Priester) ergangen; sogar mit der Strafe des Kannibalismus wird mehrfach gedroht: „Ihr esst (zur Strafe) das Fleisch eurer Söhne und Töchter"! (Levitikus, Deuteronomium, Jes 49,26).). Und nun bedenke man, dass die Kinder seit dem Altertum über das Mittelalter bis heute mit diesem „Droh- und Vernichtungsjargon" erzogen wurden, dessen psychische Folgen z.B. der Film „Das weiße Band" so eindringlich darstellt. Im Übrigen übernahmen Augustinus, Luther, ostkirchliche Theologen, überhaupt alle drei Kirchen dieses Denken, das die Nazis dann, ebenfalls Kinder solcher protestantischer und katholischer Erziehung (!), in nie da gewesener Weise in die Tat umsetzten. Man mag es kaum aussprechen, aber die Wahrheitsliebe fordert es doch: Haben die Nazis letztlich nicht ausgeführt, was an mörderischem Gehalt schon immer in der Weltgeschichte, ja leider auch in der germanischen, jüdischen und christlichen Geschichte gärte und wütete? Weitere Stellen im AT, an denen die Gewalt Jahwes bzw. die auf Jahwe projizierte Gewalt ungeschminkt zum Ausdruck kommt, sind Ezechiel 21,13–20, Klagelieder 2,21–22 und Josua. Vgl. zur Deutung der Gewalt im Buch Josua Thomas Elßner (2008) und am 8.3.2018 in der katholischen Wochenzeitung „Tag des Herrn": „Müsste Josua heute vor ein Kriegsgericht?"

223 Zur Tragödie Palästinas und seines indigenen Volkes vgl. Ilan Pappe (2019), „Die ethnische Säuberung Palästinas".

Wie tief das Christentum sowohl im patriarchalen Judentum[224] als auch in der patriarchalen griechisch-römischen Kultur[225] wurzelt, beweist die Tatsache, dass noch bei der Fassung des Grundgesetzes im Jahre 1949 von den Männern erhebliche Widerstände aufgeboten wurden, um den Artikel „Männer und Frauen sind vor dem Gesetz gleich“ zu kodifizieren – Widerstände, die von den wenigen „Müttern des Grundgesetzes“ nur mit großem Einsatz überwunden werden konnten. Dahinter stand nachweislich die archaische Idee, dass der Mann das Haupt der Familie sei und anzugeben habe, was gut, was schlecht sei, wie man sich entscheide, wen man wähle und auf welche Ziele sich die Familie auszurichten habe.

Eine wesentliche Wurzel dieses Denkens liefert die Thora, das jüdische Testament. Im Genesistext gibt es zwei Versionen der Erschaffung der Menschen durch Gott, einmal werden sie von Gott direkt und zugleich als Mann und Frau erschaffen (Gen 1,26–28), was für den damaligen Kulturraum revolutionär war, ein andermal (2,21–24) zuerst als Mann, aus dessen Rippe dann die Frau geschaffen wird. Traditionswirksam wurde bemerkenswerterweise der zweite Text, der die Frau aus dem Mann ableitet.[226] Zwar muss man diese Ableitung nicht biologisch deuten, aber auch symbolisch – Frau = Mondsichel – bleibt sie einseitig, ja „reaktionär“, denn der Mond (= Frau) erhält sein Licht von der Sonne (= Mann), was die Frau zu etwas Abgeleitetem, Uneigenständigem macht, dessen Seinsstatus nur „sekundär“ ist und sich nicht „auf Augenhöhe“ mit dem Mann bewegt. Genau diese Einseitigkeit erhielt sich im Judentum bis ins Christentum des Paulus hinein, während sie bei Jesus nicht zu finden ist. Nirgendwo benutzt dieser

224 Vgl. Norman Solomon (2017, 160): „Die Bibel, der Talmud und das prämoderne Judentum setzen ein patriarchalisches, autoritäres Gesellschaftsmodell als selbstverständlich voraus“. Vgl. ähnlich und noch tiefer dringend Arnold Angenendt (2019, 11–12), „Der Mann als Haupt der Frau“: „Das Christentum steht heute vor der Frage, ob nicht über die neutestamentliche Aussage, der Mann sei das Haupt der Frau, hinauszugehen ist und zum Beispiel auch Frauen für die kirchlichen Ämter zu weihen sind.“

225 So betont zwar Aristoteles, dass die Ehe auf der beiderseitigen Zustimmung beruhe, nennt aber doch den Mann das Haupt der Frau; und im römischen Selbstverständnis gehörte die Frau nicht einmal sich selbst.

226 Noch im NT begegnet man bei Paulus (1 Kor 11,7–9) einem Widerschein dieser altisraelitischen Geschlechterauffassung: „Denn der Mann freilich soll sich das Haupt nicht verhüllen, da er Gottes Bild und Abglanz ist; die Frau aber ist des Mannes Abglanz. Denn der Mann ist nicht aus der Frau, sondern die Frau aus dem Mann; denn der Mann wurde auch nicht um der Frau willen geschaffen, sondern die Frau um des Mannes willen.“

im Gegensatz zu Paulus das Gleichnis vom Mann als Haupt (Geist und Verstand) und von der Frau als Leib (Materie und Sinnlichkeit), von dem das Christentum bis eben zu jener Konstituierung des Grundgesetzes bestimmt ist und das sich bei Paulus in der Parallelisierung von Christus = Geist = Haupt = Mann = Bräutigam und Kirche = Leib = Sinnlichkeit/Begierden = Frau = Braut niedergeschlagen hat. In der jüdischen Kabbala, dem mystischen Schriftcorpus des Judentums, wird dieses Verhältnis noch weiter ausgesponnen.[227] Der Mann steht dort für die Geistseele, die wiederum für den Lebensbaum im Paradies und für das innere Leben steht, die Frau demgegenüber für die Leibseele, den paradiesischen Baum der Erkenntnis und die Außenseite des Lebens, der Mann für die Barmherzigkeits- bzw. Gnadenseite, die Frau für die Zornes- bzw. Gerichtsseite. Indem sich der Mensch am zweiten Baum vergreift, verfällt er nach dieser Lehre dem irdisch-leiblich-materiell „Weiblichen", der „Begierde", der „Materie" und wird sündig, mit der Folge, dass er sich von Gott entfremdet.[228] Damit aber steht der ganze Mensch seit dem Sündenfall und der Vertreibung aus dem Paradies symbolisch-anthropologisch auf der Seite des „Erkenntnisbaumes", also des Zornes, des Gerichtes, der versehrten Leiblichkeit, der Begierde und damit überhaupt auf der Seite der begehrlichen Frau.

Wie problematisch, willkürlich und schief diese Zuordnungen sind, wird deutlich, wenn man erstens bedenkt, dass der Mann in Wahrheit nicht nur Geist, sondern auch Leib (und besonders Sexualgier), die Frau nicht nur Leib, sondern auch Geist ist; wenn man zweitens erwägt, dass dem (angeblich männlichen) Geist in der Regel Vernunft, Denken und Erkenntnis, von der affektiven Seite eher der Zorn, der Frau dagegen eher Gefühl, Empfindung, Affekt, Mitleid und Barmherzigkeit zugeordnet werden; und wenn man drittens erkennt, dass die Sünde in Wahrheit vom Geist, nämlich als Ungehorsam gegen Gott, ausgeht und nicht vom Leib selbst, der bestenfalls ein Anlass oder das Medium der Sündentat

227 Vgl. Klaus Hälbig (2011), „Der Baum des Lebens. Kreuz und Thora in mystischer Deutung", 9–15. Ähnlich Hälbig (2019). Hier, bei einer ausgesprochen symbolischen, m.E. von der philosophischen Vernunft nicht genügend kritisch kontrollierten Hermeneutik, sehe ich die Gefahr, überholte und im Grunde inhumane Menschenbilder als gott-, weil schriftgegeben zu legitimieren.

228 Hier deutet sich eine Leib- bzw. Materiefeindlichkeit an, die möglicherweise persische, ja wahrscheinlich noch viel ältere Wurzeln hat und den manichäischen Dualismus präludiert. Man bedenke: „Materie" kommt von „mater" = Mutter, was die kulturpsychologische Frage provoziert, ob sich in dieser Denkfigur nicht vielleicht der (verzweifelte) Kampf des Mannes gegen die „Übermacht" der Frau, des Verstandes gegen die Intuition ausdrückt.

~~ist. So~~ drängt sich der Verdacht auf, dass es sich hier um tendenziöse Assoziationen und Parallelisierungen handelt, mit Bestimmtheit von Männern und nicht von Frauen vorgenommen, die die männliche Seite im günstigen, die weibliche Seite im ungünstigen Licht erscheinen lassen, daher Materie, Leib, Natur, Sinnlichkeit, Gefühl und Weiblichkeit in fast schon manichäischer Weise zum Sündenbock machen, um das schlechte Gewissen skrupulöser, vielleicht vom Sexus, scheinbar also von der verführerischen Frau bedrängter (Priester-)Männer zu entlasten. Auch wenn es sich hier nur um eine Hypothese handelt, so spricht doch vieles dafür und lässt sich an den historischen Stationen des so tragisch-unglückseligen Verhältnisses von Mann und Frau über die Jahrtausende hinweg ablesen, bis heute.[229]

Solange sich das Christentum bei aller berechtigten Liebe zu seinen Wurzeln in Juden-, Römer- und Germanentum von diesen Altlasten nicht entledigt, so lange kann es nicht in sein ganz Eigenes kommen, so lange ist es entstellt und wird weder human noch jesuanisch bzw. christushaft sein können.[230] Eine solche Entstellung bis zur glatten Perversion war die Einrichtung der Inquisition mit ihren Ketzerverfolgungen, die jene Altlast aus vorchristlicher, sei es jüdischer, sei es römischer, sei es germanischer Zeit ausgebrütet hat;[231] analog verhielt es sich mit der „christlichen" Hexenverfolgung, in der bis ins 18. Jahrhundert (!) hinein nie ganz bewältigte magische Elemente aus mythischer Vorzeit zum Durchbruch kamen, und mit dem Phänomen des „Heiligen Kriegs", der auch im Christentum eine bedeutende Rolle spielt.[232]

Noch viel bedeutender aber, weil versteckter, sind alle psychologisch-„spirituellen" Manipulationen, die mit seelischem Zwang, mit Einschüchterung, Angst, Drohung und Not arbeiten und überall und zwischen allen Menschen stattfinden, besonders jedoch von „befugten", autorisierten und machtausgestatteten

229 In den naturnahen Gesellschaften war das Verhältnis von Mann und Frau im Allgemeinen klarer, ausgeglichener und friedvoller.

230 Selbst Manfred Lütz (2018, 37), der eine fulminante Verteidigung des Christentums mit seinem jüdischen Fundament verfasst hat, betont das Gewaltpotential in Babylonien, Griechenland und im alten Israel, von dem sich erst die Christen ganz (?) befreiten. Leider übergeht er, dass dieses Gewaltpotential spätestens seit Konstantin dem Großen bzw. seit dem Kaiser Justinian, also mit der Konstituierung der christlichen Staatskirche, über die Texte des Alten Testamentes (und natürlich auch über andere, z.B. römische und germanische Quellen) wieder ins Christentum eindrang und das Gottesbild bzw. die Botschaft Jesu überlagerte, ja nicht selten konterkarierte.

231 Vgl. Michael Baigent/Richard Leigh (2008), „Als die Kirche Gott verriet. Die Schreckensherrschaft der Inquisition von ihren Ursprüngen bis in die Gegenwart".

232 Vgl. dazu Philippe Buc (2015).

Personen und Gruppen wie Politikern, Psychologen, Ärzten und leider auch Priestern, Pädagogen und Pfarrern angewendet werden. Was hier angerichtet wird, sieht nur Gott im ganzen Ausmaß, und wir würden vergehen vor Schreck und Scham, wenn uns der größere Bruchteil davon vor Augen träte.

2.4 Intoleranz und Gewalt im Christentum; das Problem der „Glaubenswahrheit“ und die Gefahr des (Pseudo-)Objektivismus

Da Geschichte nie nur vergangen ist, sondern weitergetragen und in die Gegenwart eingeschrieben wird, ist für Hier und Heute immer viel Arbeit zu leisten. Das ist auch gut so, ist sie doch Garant für Erinnerung und Gedächtnis, Kontinuität und Sicherheit, Orientierung und Ordnung, Maßstab und Fundament, auf dem weitergebaut werden kann, wenn auch kritisch und immer veränderungsbereit.[233] Ohne Geschichte wären wir Eintagsfliegen, bar aller weiteren, tieferen und höheren Sinnbezüge.

Aber die Geschichte ist auch Forderung, Hemmung, Last, Verwirrung, Verstrickung, eine maßlose Kette von Unerledigtem, Beschädigtem, von Schuld und fehlender Wiedergutmachung. Nicht weniger sind Grundhaltungen kaum mehr wahrnehmbar in Wirkung, die zu selbstverständlichen Fehlhaltungen mutieren, meist dann noch legitimiert durch Vorstellungen wie: „Es war ja immer so“, „So lautet Gottes Wille“, und kaum hinterfragt. Dann droht die Gefahr, Zwang und zumindest psychische Gewalt gutzuheißen, ausgeübt von der Gruppe an der Gruppe, vom Einzelnen, in der Familie, in der Gesellschaft, vom Staat, von der Religion, gegen Fremde, „Nichtdazugehörige“, Unterlegene, Unangepasste, nicht selten legitimiert durch „Gott“ und Religion. Warum ist das so? Die Zusammenhänge sind komplex und haben viele Wurzeln, z.B. das biologische Dominanzstreben, das soziale Bedürfnis nach Ordnungsstrukturen in Stufen und Rängen, die Erziehungsnotwendigkeit der Kinder, die Abwälzung von unerträglicher Schuld auf andere („Sündenbockmechanismus“), Angst vor dem Fremden und Intoleranz gegenüber dem Abweichenden, Rachebedürfnis und „die ewige Gier nach mehr“, etwa in Form der maßlosen Wachstums- und Verdrängungsideologie. Das kann in diesem Rahmen nicht differenziert beleuchtet werden. Lloyd deMause[234] geht so weit und spricht z.B. im Falle der Kinder aufs Ganze der Historie gesehen von einem regelrechten „Holocaust der Kinder“, und gewiss zu Recht. Es wäre kaum nachvollziehbar, wenn solche Grundhaltungen nicht

---

233 Vgl. Aleida Assmann (2011), „Wem gehört die Geschichte? Über Erinnern und Vergessen“.

234 Vgl. Loyd deMause (2005, 6), „Das emotionale Leben der Nationen“.

auch in die Religionen eingegangen wären, weltweit, selbst in so „friedliche" Religionen wie Buddhismus und Taoismus. Das spricht für ein „Anthropinon", für ein grundlegend menschliches Problem. Denn wir sind leibhaftige Wesen, ausgestattet mit einiger physischer Kraft, und eben deswegen setzen wir sie ein, wo wir mit unseren sprachlichen, dialogischen und zwischenmenschlichen Konfliktlösungen an unsere Grenzen geraten, individuell wie kollektiv, zumeist weil wir als Kinder die „gute Kommunikation" nicht kennenlernten und Gewalt erfuhren, die wir später als dann „legitime" und den ehemaligen Tätern gegenüber loyale neue Täter weitergeben.

Durch seine jüdischen Wurzeln erhielt das Christentum für solches Verhalten eine göttliche Rechtfertigung an die Hand, die sich folgenschwer auswirkte: Denn Gott selbst ist es hier, der als „eifernder und eifersüchtiger Gott" nicht nur neben, sondern auch unter sich keine „Götter" duldet,[235] und, wie und wo er will, unduldsam und mit Gewalt einschreitet und seine bzw. Israels Feinde vernichtet – angeblich, weil er die Erwählung eines Volkes durchsetzen will. Seine Intoleranz, die eben gerade die Andersheit des Anderen nicht aushält, kann dabei, wie die berüchtigten „Vernichtungsweihen" (herem) beweisen, bis zum Äußersten gehen und Mittel anwenden, die sich über Mitgefühl, Achtung,

235 Es ist m.E. fatal, dass sowohl der jüdische als auch der christliche Glaube in Bezug auf Gott kaum zwischen „neben" und „unter" unterscheidet. Philosophisch gewiss ist, dass Gott als *ens a se* kein anderes Wesen, gleichhoch und gleichmächtig, neben sich haben kann. Doch unter ihm könnten durchaus wirkmächtige Wesen – sogenannte Zweitursachen – stehen. Unterscheidet man hier und nimmt Abstand davon, die „Götter unter Gott" zu dämonisieren, öffnet sich ein Ausweg aus dem Monotheismus-Polytheismus-Problem: Gott erweist sich zwar weiterhin als einzigartig und allmächtig, aber nicht mehr als allwirksam. Ohne Einbuße seiner Allmacht, aber frei von Eifersucht und Zorn überträgt er echte Wirkfähigkeit auf andere Wesen, die den Kosmos mitschaffen und mitgestalten. Für die Lösung des Theodizeeproblems ist dieser Aspekt sogar entscheidend (vgl. meine Metaphysik des Leidens). Darüber hinaus wird die Intoleranz gegenüber quasigöttlich-ebenbildlichen, aber klar unter Gott stehenden und insofern von Gott abhängigen, ja erschaffenen Wesen, die die monotheistischen Religionen lange kennzeichnete und schwer belastete, hinfällig. Vgl. zum Intoleranzphänomen im Christentum Stephan Greenblatt (2019) und Norbert Lohfink (1989, 98–118). In diesem Aufsatz zeigt Lohfink, dass der jüdische Monotheismus keineswegs den Polytheismus in den eigenen Reihen bzw. bei den Nachbarvölkern als solchen ausschloss oder bekämpfte, im Gegenteil sogar mit einbezog, sondern durch seinen einzigartigen Treuebund mit Israel bestimmt war. Wurde dieser eingehalten, konnten andere Götter durchaus ihren Platz finden und geduldet werden!

Recht, Kompromiss, Ausgleich, Nachsicht und Vergebung hinwegsetzen.[236] Und weil er dies oft wörtlich in der Thora gebietet und diese Worte angeblich direkt aus seinem Munde kommen, dürfen sie nicht hinterfragt und müssen als geschichtslos-nichtrelativierbare Weisungen hingenommen werden. Darauf berufen sich bis heute Millionen von Christen, Juden und Moslems. Um aus diesem Dilemma herauszukommen, müssen mehrere Wege beschritten werden:

1. Der historisch-kritische Weg: Wo und unter welchen Bedingungen entstanden Gebote, Verbote, Tabus, Sanktionen, wofür, warum, zu welchem Zweck? Denn gewiss kam ihnen primär eine Identitätssicherungs-, Schutz- und Orientierungsfunktion zu, die sich aber bald mit fragwürdigen Motiven verquickte.
2. Der symbolisch-psychologisierende Weg: Immer wieder wird der Versuch unternommen, die Gewaltexzesse und Rachephantasien im Alten Testament, etwa die des Psalmisten gegen seine „Feinde", nicht wörtlich-objektiv zu nehmen, sondern als Kampf und Hass gegen die Feinde der eigenen „bösen Neigungen". Textkritisch ist dieses tiefenpsychologische Refrainment kaum haltbar (und lag selbstverständlich auch nicht in der Absicht des alttestamentlichen Autors), doch religionspädagogisch mag es durchaus hilfreich sein, die Gewaltphantasien des AT so umzudeuten, dass sie ethisch annehmbar und pädagogisch nutzbar werden.[237] Benediktinische Mönche, die seit Jahrhunderten täglich aus dem Psalmenbuch singen, beschreiten diesen Weg, doch bezeichnenderweise besingen sie nicht die sonstigen Gewaltorgien des Alten Testamentes, etwa die von Gott angeordneten Genozide und Ausschlussaktionen.[238] So sehr man all diese Gewaltszenen historisch, kulturpsychologisch

236 Vgl. das alttestamentliche Buch „Josua" und seine Rezeptionsgeschichte in Juden- und Christentum (Thomas R. Elßner 2008). Da in der griechischen Septuaginta Josua und Jesus gleich geschrieben werden, sahen manche Theologen und Kirchenväter (Origenes, Justin, Augustinus) Jesus selbst in Josuas Kriegen und Gewalttaten am Werke, was es ermöglichte, sowohl die vielen Grausamkeiten als auch die Tötung Unschuldiger göttlich zu legitimieren und ins Neue Testament hineinzutragen.

237 Johannes Bours z.B. beschreitet diesen Weg, in: (1987, 189f.), „Wer es mit Gott zu tun bekommt".

238 Man denke etwa an die Auflösung schon bestehender jüdisch-kanaanäischer Mischehen und die Vertreibung der fremdethnischen Frauen und Kinder aus Israel aufgrund des angeblich von Gott angeordneten „Reinheitsgebotes" (Esra 9 und 10). Wie fatal sich die Verknüpfung des Reinheitsphantasmas mit ethnischer Identität auswirken kann, musste dann das 20. Jahrhundert bitter erfahren. Vgl. dazu auch Philippe Buc (2015).

und hermeneutisch relativieren kann (und soll?),[239] so sehr muss man doch betonen, dass ihre Wirkungsgeschichte nicht davon, sondern überwiegend von ihrer angeblichen Gottgewolltheit bestimmt wurde. Viele Gläubige verstehen sie bis heute nicht von ungefähr wortwörtlich; sie folgen dabei dem kirchlichen Grundsatz von der „Irrtumslosigkeit der Schrift" und lassen daher ein *genügend kritisches* Verhältnis zur Gewalt vermissen.[240]

3. Der ethische Weg: Lassen sich diese Wertentscheidungen vor einer allgemeinen Ethik rechtfertigen?
4. Der theologische Weg: Sind sie vereinbar mit einem theologisch-philosophisch durchgeklärten Gottesbild bzw. einer durch Gott getragenen und durchstrahlten sittlichen Weltordnung? Denn soviel ist klar: Ohne die Klärung der sittlich-religiösen Grundlagen können die Wertentscheidungen einer Religion nicht auf Menschen anderer Religionen oder Weltanschauungen unbesehen übertragen werden, was z.B. heute noch viele Bibelfundamentalisten wie selbstverständlich tun, wenn sie etwa Homosexuelle verdammen, die ihren Bibelglauben nicht teilen.

Mit diesem Sachverhalt verbindet sich das „Objektivismusproblem", das sich immer wieder in Auseinandersetzungen mit Bibelfundamentalisten, aber auch mit manchen Theologen einstellt. Da sie davon ausgehen, dass Gott selbst es ist, der die Wahrheit über sich, die Welt und den Menschen mitteilt, folgern sie, dass sie eine echte Erkenntnis gewonnen haben.[241] Dabei verkennen sie, dass

---

239 Vgl. zur Relativierung der gottgewollten Gewalt Karlheinz Ruhstorfer (Hg., 2019, 59–68).

240 Siehe Klaus Schatz (2008, 329–330), „Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte": „Die Bücher der Schrift lehren ohne Irrtum die Wahrheit, die Gott ‚um unseres Heiles willen' niedergelegt haben wollte." Der „Grundsatz der Irrtumslosigkeit" der Bibel dürfte in diesem Sinne nicht zu halten sein, dagegen in einem anderen Sinne durchaus. Deuten wir die Heilige Schrift nämlich als „Gespräch Gottes mit den Menschen, des Menschen mit Gott", dann muss sie auch die menschlichen Begrenztheiten, Verirrungen, Irrtümer und Verfehlungen umfassen, auch die der Bibelautoren (!), allerdings nicht, um sie zu beschönigen, abzuschwächen oder umzudeuten, sondern um sie als das, was sie sind, zu integrieren und für die Zukunft zu korrigieren. Zu solchen Irrtümern müssen auch die Projektionen des Menschen gezählt werden, in denen z.B. Zorn, Rache, Reue, Tötungs- und Ausgrenzungsgebote usw. in Gott hineinverlegt werden. Einen Versuch, die „absolute Glaubwürdigkeit und Wahrheit der Bibel" empirisch und wissenschaftlich zu erweisen, findet man z.B. bei Roger Liebi (2019), der allerdings die gesamte Gewaltproblematik außer Acht lässt.

241 Darauf bezieht sich Jan Assmann (2010a) mit seinem Begriff der „mosaischen Unterscheidung", der den Umstand bezeichnen soll, dass monotheistische Religionen in

„Wahrheit“ hier einen ganz anderen Sinn hat, der nicht echte Erkenntniswahrheit bedeutet, sondern „Glaubenswahrheit“ meint. Während jene *auf einem als wahr erkannten, empirisch und logisch geprüften* Wissen beruht, beruht diese auf vertrauensgestützter Zustimmung und Identifikation. Die „Glaubenswahrheit“ meint nämlich nicht, dass der Glaube wahr sei, was sich weder im Sinne einer Tatsachenwahrheit empirisch noch im Sinne einer Vernunftwahrheit logisch feststellen lässt, sondern sie meint bloß, dass eine (religiöse) Aussage für wahr gehalten wird.[242] Zur „Wahrheit“ wird die Glaubenswahrheit erst dadurch, dass derjenige, der sie empfängt, Ja zu ihr sagt; von Einsicht im echten und vollen Vernunftsinne kann darum nicht die Rede sein. Wenn ein Mathematiker von einem gekrümmten Dreieck behauptet, es befasse mehr oder weniger als 180 Grad, so kann ich das hören und glauben, aber zur Erkenntnis würde dieses „Wissen“ dadurch noch lange nicht, sondern erst durch die gedanklich-sachgerechte Aufschließung der inneren Bedingungs- und Formstruktur dieses geometrischen Gebildes. Bloße Mitteilung, die ich „glaube“, d.h. mit der ich mich identifiziere, kann keine Einsicht erzeugen. Dazu bedarf es mehr, auch bei religiösen Sachverhalten wie etwa der Trinität, der Inkarnation oder der Sündenvergebung, eine Einsicht, die erst durch eine über den Glauben hinausgehende theologische Erörterung und theologisch-philosophische Begründung gewonnen werden kann.

Doch darauf kommt es mir an dieser Stelle gar nicht an. Vielmehr will ich zu bedenken geben, dass es unangemessen ist, in „Offenbarungs- und

---

Bezug auf Glaubensinhalte erstmals das logische Unterscheidungsmerkmal „wahr/falsch“ eingeführt haben. Falsch sind danach alle kosmo- und polytheistischen Religionen, die entweder Gott und Welt gleichsetzen oder mehrere Götter verehren. Insofern die Wahr-falsch-Differenz keineswegs nur rein erkenntnistheoretisch gemeint ist, sondern einen ethischen Kern enthält, der zwingt, eine Wahl zu treffen, sind die monotheistisch Gläubigen genötigt, die anderen Religionen zu bekämpfen, ja zu verdammen und zu verfolgen. Darin sieht Assmann eine Wurzel der jüdisch-christlich-islamischen Intoleranz.

242 Da die Glaubenswahrheit ihrem Wesen nach auf freier Zustimmung und nicht wie die Erkenntniswahrheit auf notwendiger Einsicht beruht, darf niemals ein Mensch zum „Glauben“ gezwungen werden. Bekanntlich geschah dies aber über Jahrhunderte durch die Kirchen mit ihrer irrtümlichen Berufung auf Lukas 14,21–23 („*compelle intrare*“), die sogar meinten, es sei ihre Pflicht. So glaubten etwa Thomas von Aquin und Martin Luther, die Nichtannahme des christlichen Credos mit dem Tode bestrafen zu müssen. Dass damit die Substanz der christlichen Wahrheit selbst, eben *als Glaubens*wahrheit, beschädigt wurde, verkannten sie in tragischer Verblendung. Zur Vertiefung vgl. den wichtigen Aufsatz von Ernst-Wolfgang Böckenförde (2002, 36–53), „Umstrittene Toleranz: Zur Leidensgeschichte der christlichen Kirchen“.

Glaubenssachen“ das Moment der subjektiven Identifikation auszuklammern und den Standpunkt des (Schein-)Objektivismus einzunehmen, der meint, über Wahrheit und über Gott verfügen zu können. Was hier droht, sich einzuschleichen, ist ein Machtanspruch, der sich Gottes bedient, um den Mangel einer argumentativ nicht gesicherten Einsicht zu kompensieren, und der somit – meist seiner selbst nicht bewusst – der intersubjektiven Gewalt zuneigt. Das ist in den Disputen oft mit Händen zu greifen, vor allem wenn es zu Anfeindungen und Ausgrenzungen kommt, wie dies schon im Frühchristentum der Fall war und noch heute allzu oft der Fall ist.

Objektiv wahr, und d.h. auch objektiv erkannt, kann eine Offenbarung nur dann sein, wenn sie entweder ein empirisches Korrelat hat, wie z.B. im Falle eines Wunders (das allerdings schwer nachweisbar ist), oder wenn ihr Sachgehalt mit einer notwendigen Geltung verbunden ist. Für Letzteres zwei Beispiele: Unter der Voraussetzung, dass Gott als allmächtiges, allweises und allliebendes Wesen existiert, gilt *notwendig*, dass sein Werk nicht unter seinen besten Möglichkeiten bleiben kann. Ob er eine Schöpfung ins Leben ruft oder nicht, ist damit nicht gesagt, doch wenn er es tut, kann er unmöglich eine weniger vollkommene Variante wählen. Das ist ein Zusammenhang, der notwendig gilt und, wenn in seiner Notwendigkeit erfasst, echte Erkenntnis vermittelt. Allerdings mit Folgen. Denn in diesem Fall müsste gezeigt werden, dass auch Leid und Grausamkeit zur besten aller möglichen Welten gehören, was bekanntlich alles andere als leicht ist. Oder: Wenn die beste aller möglichen Welten darin besteht, dass sich Gott schlussendlich mit seiner Schöpfung in Liebe vereint – eben weil er seine Schöpfung nur durch eine solche Vereinigung auf ihre höchstmögliche und damit nicht überbietbare Stufe hebt –, dann impliziert dies notwendig eine Form der Inkarnation, d.h. die Durchdringung der materiellen, physischen und leiblich-psychischen Welt mit göttlichem Leben. Wer diesen Zusammenhang „intrinsisch“, d.h. in seiner inneren Sinnnotwendigkeit, erfasst und nicht nur als Mitteilung glaubt, der hat echte Erkenntnis gewonnen, und zwar ohne jede Identifikation und natürlich auch ohne jede Gewalt.[243] Dass er sich in einem zweiten Schritt auch persönlich mit dieser Erkenntnis verbindet, verbinden darf und soll;

243 Gewalt, die wir anderen antun – auch etwa nur verbale –, impliziert notwendig Gewalt, die wir uns selbst angetan haben. Ein Satz, in dem solche Gewalt zum Ausdruck kommt, ist die berühmte Sentenz: „*Credo quia absurdum est*“ – „Ich glaube, weil es widersinnig ist.“ Hier vergewaltigt das Denken sich selbst. Der Satz geht, allerdings in einer anderen Fassung, die jener nur nahekommt, auf den Kirchenvater Tertullian (150–220 n. Chr.) zurück. Wer jedenfalls seine eigene Einsichtsfähigkeit knebelt, knebelt bald auch die anderer.

dass er für sie existenziell einsteht; und dass er noch tiefer dringen und etwa jene Voraussetzung, dass Gott existiere, erkenntnismäßig einzuholen versucht, steht außer Frage. Gott fordert keinen tumben, sterilen Glauben, sondern einen lichten, weisen, immer wieder durch Einsicht vertieften und besser gegründeten Glauben, wie auch umgekehrt jede Einsicht immer persönlicher angeeignet und durch tapfere Überzeugung verinnerlicht und in der Welt evtl. unter manchen Opfern vertreten werden soll. Die weitaus größere Zahl der Menschen vermag aber begründete Sacherkenntnis von Glaubenserkenntnis nicht zu unterscheiden; für sie sind schon ihre „Meinungen" meist, wie Sokrates und Platon immer wieder beklagen, absolut wahr. Streng genommen kann es also eine echte und volle Glaubens*wahrheit*, die nicht anderweitig epistemologisch erwiesen und gesichert wird, nicht geben. Echte und volle Erkenntniswahrheit hat nur eine Quelle: echte Einsicht, und eben die kann ein bloßer Glaube niemals bieten. *So gesehen ist es ein Kategorienfehler, das Kriterium der Wahrheit in den – bloßen, d.h. philosophisch nicht gestützten – Glauben einzuführen. Die Kriterien des religiösen Glaubens – und damit an der Wurzel auch der nicht philosophischen Theologie – sind Vertrauen, Hingabe und Treue – meist gegenüber irgendwelchen Autoritäten und Traditionen, die eine göttliche Offenbarung vermitteln – und nicht ein konsistent begründetes Wissen.*

Noch gefährlicher ist ein „Christentum", das sich mit dem Lippenbekenntnis begnügt. Ich kenne sehr ernsthafte und überzeugte, auch ihr Christentum überzeugend lebende Christen, die zufrieden sind, wenn einer dem Wort nach zum Christentum steht, und es ihm nachsehen, wenn er lügt, betrügt, Gewalt ausübt usw., „denn er glaubt ja und gehört zu uns". So wurden verwerfliche Haltungen und Handlungen von großen christlichen Nationen, ihren Politikern und Kirchenmännern bis zum heutigen Tage nicht nur gebilligt, sondern gerechtfertigt, etwa weil sie antikommunistisch oder antiislamisch waren oder die Kirchen stützten (von denen sie selbst wiederum gestützt wurden). Analog wird dem heutigen Staat Israel von stark alttestamentlich orientierten Christen jedes Unrecht nachgesehen, weil sie Opfer des Naziterrors waren und angeblich ein göttliches Anrecht auf das heutige Palästina besitzen. So war schon in der Antike die Eroberung Kanaans durch die Hebräer (gemäß dem Alten Testament!) nur mit massiver Gewalt möglich, die in der Thora durch Gottes Befehl, der nicht selten wahre Genozide anordnet, gerechtfertigt wird.[244] Hier verbirgt

244 Was Genozide betrifft, siehe Altes Testament, Num 21,33–35; 31,15–17; Dtn 2,24–37; 3,1–7; 20,16–18; Jos 11,20. Und will man es wirklich wortwörtlich nehmen, wenn es z.B. in Jos 10,10–11 heißt, Gott selbst habe die Amoriter verwirrt und Steine vom Himmel auf sie geworfen? Ist das nicht religiös legitimierte Kriegspropaganda? Und

sich unter einem traditionellen Christentum ein heimlicher Antihumanismus, für den nicht alle Menschen gleich sind. Diesem Zusammenhang entspricht die Tatsache, dass der Vatikan bis heute die europäische Menschenrechtskonvention von 1953 nicht unterzeichnet hat.

3 Die gnostizistische Altlast[245]

„Die Heimat der Religionen der geschichtlichen Gottesoffenbarung ist der Vordere Orient. Moses und Zarathustra haben ihre Grundlagen gelegt, und das von iranischen Ideen durchsetzte nachexilische Judentum ist der Boden, aus dem die Gedankenwelt des Christentums wie des Islam in hohem Maße erwachsen ist."

(Helmuth von Glasenapp 1963, 195).

In seinem Kern, der das Leben Jesu in seinem unmittelbaren Lebensvollzug ist,[246] bejaht das Christentum die Welt, die Sinne und den Leib. Doch hat es,

---

ist es keine Übertreibung, wenn es in AT, 2 Chr 7, 1–6 heißt, Feuer fiel vom Himmel, als Salomo sein Gebet beendete, und verzehrte 22000 Rinder und 120000 Schafe am Altar?!

245 Mit Peter Koslowski unterscheide ich eine nicht christliche von einer christlichen Gnosis („Erkenntnis des Göttlichen"), z.B.: Koslowski, P. (1988), „Gnosis und Mystik in der Geschichte der Philosophie"; Koslowski, P. (1992), „Theodizee als spekulative Onto-Theologie. Die tragische Theodizee des Gnostizismus"; Koslowski, P. (1992), „Christliche Gnosis als andere Aufklärung. Überlegungen zur christlichen Philosophie", 4. Kap., 87–128; Koslowski, P. (1993), „Gnosis und Theodizee. Eine Studie über den leidenden Gott des Gnostizismus"; Koslowski, P. (2001), „Philosophien der Offenbarung: Antiker Gnostizismus, Franz von Baader, Schelling"; Koslowski, P. (2001), „Der leidende Gott. Eine philosophische und theologische Kritik"; Koslowski, P. (2006), „Philosophische Religion, Gnosis zwischen Philosophie und Theologie".

246 Siehe Max Seckler (1973, 190): „Man wird sagen müssen: das spezifisch Christliche bei den Christen besteht darin, zur Existenzform Jesu zu finden. Nicht zu Gott und nicht eigentlich zu Jesus, sondern zu seiner Existenzform. Das ist der Sinn von Nachfolge. Es handelt sich nicht […] um das Bekenntnis zu ihm, sondern um das Sein und Bleiben in ihm." Dieselbe Auffassung vom Wesen des Christentums, nur weiter und tiefer ausgeführt, findet man bei Romano Guardini (1991, 7–70) und bei Eugen Bisers „Christologie von innen" (1999), die die Botschaft des Christentums auf eine unmittelbare Begegnung mit Christus zurückbringen wollen, ob als „Herr" (Kyrios), ob als „Freund", „dass der Geglaubte wieder zum Glauben ruft, dass der Verkündigte

historisch bedingt, immer wieder das Gegenteil gepredigt bzw. – schlimmer noch – nachhaltig die Welt-, Sinnes- und Leibabwertung praktiziert. Woher kam das? Wie immer gibt es viele Wurzeln, die ein solches Phänomen erklären, doch eine dürfte die Welt- und Leibentfremdung der Spätantike, etwa im Plotinismus, in der antiken Gnosis und in anderen Askesebewegungen gewesen sein, die Eingang ins Christentum fand. Gerade in der heftigen Auseinandersetzung mit der z.T. weltpessimistisch-dualistischen Gnosis (200 v. bis 200 n. Christus) übernahm es, halb unfreiwillig, wie das im Kampf oft geschieht, von seinem Gegner einige seiner Positionen. Die nicht- oder halbchristliche Gnosis setzte dem einseitigen und schwer durchhaltbaren Weltoptimismus der klassischen Antike – etwa in der Schule der Stoa –, die den Kosmos vergöttlichte, eine einseitige, wiewohl nicht völlig falsche Weltfremdheit und -verdüsterung entgegen,[247] begründet durch die Idee, dass ein böser Weltgott, Demiurg genannt, die Schöpfung, in die der Lichtfunke der Menschenseele aus eigener Schuld gefallen sei, gemacht habe. Wohl setzte sie über diesen Demiurgen, der noch bei Platon im positiven Blick auf die göttliche Ideenwelt die Materie gestaltete, den absolut guten Gott des Neuen Testamentes, so z.B. im Falle von Marcion (85–160 v. Chr.), doch dann in so weite Ferne der Transzendenz gerückt, dass er unerreichbar erschien und jedenfalls vorläufig der Welthölle nichts anzuhaben vermochte.

Diese weltnegative Tendenz meinten Gnosis und späteres Christentum dem Alten Testament entnehmen zu können, was dem Schöpfungsbericht zwar diametral widerspricht, aber durch die oft grausamen und mörderischen Anweisungen Jahwes bzw. deren Ausführung durch Israel im AT gedeckt werden konnte. Gnosis und damaliges Christentum dachten eben metaphysisch und mythisch und noch nicht geschichtlich und kritisch, was verhinderte, dass sie die partielle Kultur- und Zeitgebundenheit der alttestamentlichen Jahwe- und Moralvorstellungen durchschauten. Im Kampf mit der Gnosis und im Bestreben, auch das Alte Testament zur absolut-zeitlosen und reinen Offenbarung Gottes zu erheben, gerieten gnostische und persische Anschauungen, wie schon Heinrich Heine[248] hellsichtig erkannte, in das Christentum des Neuen Testamentes, gewiss nicht über Jesus, eher schon über das Spätjudentum, Paulus und Johannes, aber nicht nur. Der oft zwar barmherzige, aber auch eifernde, unduldsame, launenhafte und grausame Jahwe des AT bzw. seine ihn vertretenden Priester wurden auf

wieder zu reden beginnt und dass der zur Lehre Fixierte die Seinen aufs neue belehrt“ (Biser 1999, 28).

247 Vgl. Hans Jonas (2008).

248 Vgl. Heinrich Heine (1997), „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“.

diese Weise unkritisch gerechtfertigt und trieben seither ihr Unwesen im Christentum, z.B. durch Ketzerverfolgungen und Zwangstaufen, in Kreuzzügen und „heiligen" Kriegen, in Inquisition, Judenverfolgung und Hexenverbrennung, in Leib- und Genussfeindlichkeit, vor allem aber in der wiederholten Allianz von „Thron und Altar", von Mächtigen, Reichen und Priestern. Carl Gustav Jung[249] versuchte, dies psychologisch und archetypisch zu klären, m.E. zwar zu Recht, aber nicht befriedigend, da zu einseitig psychologisch. Wenn Gott nämlich einzelne Menschen töten und ganze Völker ausrotten darf, warum dann nicht auch wir, die ihm folgen, wenn wir feststellen, dass manche Menschen und Gruppen „gegen das Gesetz" handeln, „das Volk bedrohen" (Kaiphas) oder „vom Teufel besessen" sind, und damit scheinbar das Recht haben, in Gottes Namen Todesurteile, Vernichtungsfeldzüge und „Exorzismen" vorzunehmen?[250] In seltsam versteckter und verdrehter Form nahm „Satan" auf diesem Wege – gewiss nicht nur, aber wohl doch nicht unwesentlich – einige destruktive Züge des alttestamentlichen Jahwe-Gottes an, natürlich unbewusst und auf volkspsychologischer Grundlage.[251] Nur leider waren nicht die Inquisitionsopfer besessen, sondern ihre mit dem alten Jahwe *überidentifizierten* Verfolger und Richter, ein klarer Hinweis auf eine Instrumentalisierung Gottes durch verdeckte eigene Herrschaftsinteressen. Dieser „Gott" aber wurde, wie das tiefenpsychologisch üblich ist und als „Verschiebung" bzw. „Übertragung" von Sigmund Freud[252] aufgedeckt

249 Vgl. Carl Gustav Jung (1997), „Antwort auf Hiob".

250 Der Exorzismus kommt nicht nur in der katholischen Kirche vor, da wohl nur vereinzelt, sondern weltweit in den derzeit fast schon grassierenden Erweckungs- und Pfingstbewegungen, die in asiatischen, afrikanischen, süd- und mittelamerikanischen Ländern mit alten magischen Denkmustern verschmelzen und einen Großteil der Bevölkerung faszinieren. Vgl. dazu Henning Wrogemann (2014), „Christliche Ashrams in Indien, Moscheen im „christlichen" Abendland, Zen auf der ganzen Welt. Wie können wir fremde Religionen und Kulturen verstehen? Einige Bemerkungen zum Thema interreligiöse und interkulturelle Hermeneutik", 85–120.

251 Helmuth von Glasenapp (1963, 199f.) weist nach, dass dualistische, weltdramatische, soteriologische und satanische Vorstellungen der persischen Religion vom nachexilischen Judentum aufgenommen und umgebildet wurden. Was ursprünglich die destruktive Eigenschaft eines launisch-willkürlichen Stammesgottes war (vgl. Deuterojesaja 45,7), der in seiner Selbstzuschreibung Heil und Unheil schafft, wurde auf Satan, der ursprünglich ein guter Diener Gottes war, verschoben, sodass dieser nun zum alleinigen Quell alles Bösen und Üblen wurde. Im Grunde ist dies ein Fortschritt im Gottesbild! Über die dämonische Seite Gottes hat religions- und kulturpsychologisch Carl Heinz Ratschow (1955) viel Tiefsinniges ermittelt.

252 Vgl. Anna Freud (1984). Strukturpsychologisch betrachtet, können diese Abwehrmechanismen als magische Denkformen eingestuft werden.

wurde, als „satanisch“ auf Welt, Frau und Jude, auf Sinne und Leib, auf den Anderen, den Ausländer und auf die Fremden (bis heute) projiziert.

Die Gründe dafür sind leicht dingfest zu machen: Machtanspruch, Lebens- und Lustneid, Angst vor Verzicht und Verlust, mörderisches, unerträgliches Schuldgefühl und abgrundtiefe Angst, selbst von einem unberechenbaren Gottrichter (und Vater) verworfen zu werden. Letzteres spricht sich noch in dem berühmten Satz von Martin Luther aus: „Wie finde ich einen gnädigen Gott?“, was – ganz unchristlich – voraussetzt, dass Gott einem Menschen, der einsieht und bereut, ungnädig sein könnte.[253] Warum erinnerten sich diese Christen nicht an Jesu Mahnung, dass wir dem Bruder und der Schwester 7x70 mal (Mt 18,22) verzeihen sollen?[254] Wohl weil sie sich nicht erinnern durften![255] Denn dieser Gott bzw. seine Repräsentanten waren bedrohlich und mächtig. Lieber zahlten sie einen Ablass (katholisch) oder quälten sich mit Schuld- und Schamgefühlen (protestantisch) oder fühlten sich vom Teufel verfolgt (orthodox). Undenkbar schien eine echte Vergebung von Herzen, die allerdings in der Tat mehr Selbstvertrauen, Mut und Offenheit verlangt, als jener Ablass oder diese Schuldgefühle geben können. Man sieht, auch das gläubige Herz kann, ohne es recht zu wissen, voller Angst und Egoismus, Magie und Unglauben sein.[256]

4 Das Element von Aberglaube und Magie im Christentum

4.1 Die biologisch-archaische Dimension des Denkens

Der Mensch ist und bleibt trotz aller Kultur und Vernunft ein Leibwesen mit leiblichen Bedürfnissen, Fähigkeiten, Grenzen und Vulnerabilitäten. In diesen Leib ist die gesamte Geschichte des Lebens vom ersten Einzeller an, ja die gesamte

253 Der Satz meint eigentlich: „Wie finde ich einen gnädigen Vater?“ – eine klassische Verschiebung!

254 Dass im Falle Martin Luthers biografische Elemente für sein überstrenges Gottesbild und seine ausgebreitete Teufelstheologie mitbestimmend waren (Vatergewalt und bigotte Mutter), das belegt seine Biografie (vgl. Erik Erikson (2005) und Heimo Schwilk (2017, 17–26), die auch ein Beispiel dafür abgibt, wie mächtig noch das frühneuzeitliche Christentum vom magischen Denken durchsetzt war. Auch Søren Kierkegaard wurde von solchen Zweifeln geplagt, die nach seiner Überzeugung auf die „Missetat“ des Vaters zurückgingen, von der er glaubte, sie ererbt zu haben („Erbsünde“).

255 Vgl. hierzu Alice Miller (1983).

256 Zur christlichen Gnosis vgl. neben Peter Koslowski z.B. Karl Otto Thieme (1948, 11–48).

kosmische Weltzeit eingeschrieben. Da schon dieser Einzeller über Wahrnehmung, Antriebe, Bedürfnisse, Instinkte und Handlungsfähigkeiten verfügt, die er allesamt vererbt, werden auch wir Menschen nicht nur von biochemischen und physiologischen, sondern auch von psychobiologischen Determinanten bestimmt. Dabei sind diese keineswegs völlig invariabel, sondern z.B. im Felde der Instinkte durchaus plastisch. Dieses organische Erbe, das psychomaterieller Natur ist, gibt unserer Existenz den Rahmen vor, innerhalb dessen wir auch als geistig-kulturelle Wesen erwachen und agieren können. Dieser Rahmen umfasst statische und dynamische Elemente, sodass er auch archetypische Antriebe, Verhaltensweisen, Ziele, Fühl-, Denk- und Handlungsschablonen, im weitesten Sinne also „patterns of behavior" vorgibt. Im Prinzip können, wollen und sollen wir in Übereinstimmung mit diesen leben, worauf die griechische Antike, vor allem die Stoa, großen Wert legte, doch oft geraten sie mit unseren individuellen und kollektiv-kulturellen Ansprüchen und Ideen in Konflikt. Wie Doris Bischof-Köhler (2010) anhand der Geschlechterproblematik zeigt, haben diese Konflikte tiefe organismische Wurzeln und können nur konstruktiv gelöst werden, wenn man sich ihrer Herkunft, Funktion, Vitalität und begrenzten Variabilität bewusst wird. Betrachtet man die Religionen unter diesem Gesichtspunkt, erstaunt es nicht wenig, wie viel an biologischem Erbe, einschließlich der Auseinandersetzung und des Kampfes mit ihm und der Versuche, es zu begrenzen und zu überwinden, in sie eingegangen ist. Im bisherigen Text habe ich einige Beispiele dafür gegeben.[257]

4.2 Die magische Dimension des Denkens

Da das magische Denken zur geistigen Grundausstattung des Menschen gehört (vgl. Carl Heinz Ratschow 1955, Jean Gebser 1992), kann es nicht verwundern, dass es in allen Kulturen und Religionen, ja selbst bei der modernen Individualentwicklung – besonders in der Kindheit – bis zum heutigen Tage eine bedeutende Rolle spielt.[258] Schauen wir in Antike und Mittelalter zurück, deren

257 Eine gute Übersicht bietet das Buch „Psychobiologie. Wegweisende Texte der Verhaltensforschung von Darwin bis zur Gegenwart" (1987), Hg.: K.R. Scherer, A. Stahnke, P. Winkler.

258 In der magischen Welt- und Selbsterfahrung erlebt sich ein Mensch bzw. eine Menschengruppe, etwa ein Clan oder ein Stamm, unmittelbar und geheimnisvoll mit allem verbunden, mit Erde, Stein, Pflanze und Tier, mit Himmel und Erde, mit Sonne, Mond und Sternen, mit den Ahnen und „Mächten" („entente secrète", „connection sympathétique"). Dabei ist alles „magisch", d.h. mit affektiver Bedeutung, aufgeladen, nichts ist bedeutungs- und wertlos, alles wird von einem „Numinosum" bzw.

Ausläufer mindestens bis zur Französischen Revolution reichen, lassen sich zahllose Beispiele dafür anführen, dass auch Juden- und Christentum nicht frei von magischer Faszination und Angst, von Aberglauben und magisch-zauberischen

---

„Göttlichen" durchdrungen. Reine Naturhaftigkeit und Diesseitigkeit gibt es daher gar nicht, vielmehr hat alles am „Heiligen", „Sakralen", „Übernatürlichen", an der „Tiefe" Anteil. Aus diesem Grunderleben heraus versteht es sich von selbst, dass kein Denken, Fühlen und Handeln wirkungslos sein kann, im Gegenteil immer unmittelbare und mittelbare Auswirkungen hat. Da nichts ganz machtlos, eben weil nie ganz ungöttlich ist, folgt, dass alles, was tätig wird, Einfluss nimmt und nehmen kann. Hieraus entsteht der „beschwörende Zauber" bzw. die Zauberei, also der dann schon absichtliche, quasirationale Versuch, mit gewissen Mitteln die Wirklichkeit zu beeinflussen, sei es im Guten, sei es im Bösen, sei es im Eigeninteresse, sei es im Interesse eines Anderen, etwa des Stammes oder einer göttlichen Macht (vgl. Arnold Gehlen 1964, 232–236). Wie bei allem Menschlichen kann dieses Denken verfallen und dann zu einem Machtwahn degenerieren, der sich nur noch zu selbstischen und niedrigen Zwecken in bloßen Manipulationen ergeht. Magie ist also keineswegs a priori mit bloßer „Zauberei und Betrügerei", mit Aberglaube und Götzendienst identisch, im Gegenteil steht sie im Dienst einer tiefsten und reichsten Lebensfühlung und Lebenskommunikation, in denen vorausgesetzt ist, dass das Leben schon als solches absolut werthaft, also „göttlich" und damit „unsterblich" ist und eines ständigen Austausches – z.B. als Lebensenergie „hau" bei den Polynesiern (nach Marcel Mauss 1924) – bedarf, um im Fluss zu bleiben. Gabe, Gegengabe und Tausch haben hier keinen ökonomischen, sondern einen existenziell-vitalen Sinn und können daher von den Tauschpartnern nicht einfach frei verhandelt werden. Nach Carl Heinz Ratschow (1955, 148–158) steht im Hintergrund der magischen Welt die eher wirhaft-mystische *unio magica*, eine intimste und innigste Verbundenheit mit allem Seienden („participation mystique" nach Claude Lévy-Bruhl 1910, 474), aus der heraus der magische Mensch fühlt, träumt, denkt und agiert. Filmisch wurde diese *unio magica* z.B. 2009 in dem Film „Avatar" von James Cameron eindrücklich eingefangen und einer technokratisch-berechnenden Zivilisation gegenübergestellt. Es liegt auf der Hand, dass der Grat zwischen vernunftwidrigem Aberglauben und hinhörendem Glauben, manipulativer Magie und echter Hingabe an Gottes Willen im religiösen Leben schmal ist und oft überschritten wird, etwa schon nicht selten im „selbstischen" Gebet, zumal der Mensch es sehr schlecht aushält, völlig machtlos und ohnmächtig zu sein (deshalb das Kreuz). Denn er ist ein Machtwesen, das ungern Kontrolle abgibt, selbst gegenüber dem Schicksal und Gott nicht, vor allem wenn Natur, Schicksal und Gott undurchschaubar, unverfügbar und bedrohlich sind bzw. zu sein scheinen. Daher geht es in der Magie – neben Naturüberstieg, Affektregulierung und Selbststeigerung – um „die Stabilisierung der Wirklichkeit selbst" (Arnold Gehlen 1964, 243), und zwar sowohl der natürlichen als auch der sozialen Wirklichkeit, „weil man das innere sympathetische Band ihrer dynamischen Notwendigkeit in der Hand zu halten überzeugt war" (1964, 243).

Praktiken waren, man betrachte etwa das „Eifersuchtsordal“ (Num 5,11–31) in der hebräischen Bibel, gewisse Szenen im Neuen Testament und manche Denkweisen in kabbalistischen Strömungen.[259]

> „Christentum ist nicht Evangelium. Evangelium ist innere, überzeitliche „Urform“, zwar offenbart durch Jesus Christus, aber nie im physischen Menschentum verwirklicht; es ist nicht „von dieser Welt“, sondern es steht über und vor dieser Welt als letzte, höchste Sinnerfüllung der verkündigten Erlösung. Christentum ist die geschichtlich gewordene Form, worin sich der Geist des Evangeliums in dieser endlichen Welt und in unserer gebrochenen Geistigkeit auswirken will. *Die Geschichte des Christentums in der Welt ist gebrochenes Evangelium* […] Da aber für das endliche irdische Menschenwesen eine völlige Scheidung hierin nicht möglich ist, so wird auch die Aufrichtung und Betätigung der reinen Geistesreligion *ununterbrochen magisch durchkreuzt und begleitet* sein.“[260]

Selbst im modernen Christentum finden sich zahllose Beispiele abergläubischen Denkens, so etwa, wenn „Missionare Gott darum bitten, es bei einem bevorstehenden Leichenbegräbnis nicht regnen zu lassen“.[261] Nicht weit von solchen Beispielen entfernt liegen zwei Erfahrungen, die ich selbst gemacht habe: Ein bodenständig-rationalistischer Lutheraner sieht einen Friedensbuddha in meinem Wohnzimmer und ruft spontan aus: „Ja, wenn du so was anbetest, dann wundert es mich nicht, dass Gott dich mit so vielen Krankheiten straft!“ Und ist es nicht geradezu Ausdruck dämonistisch-abergläubisch-magischer Gesinnung, wenn über eine geistig behinderte Frau, die in einem katholischen Gottesdienst

---

259 Auf Letzteres verweist etwa Jacob Katz (1993, 16). Durch gewisse Praktiken der Gesetzesbefolgung würde versucht, den Allmächtigen unter Druck zu setzen. So gibt es z.B. im orthodoxen Judentum die Idee, dass Gott „zu Hilfe eilen *müsse*“, wenn es dem Volk gelänge, an ein und demselben Tag alle 613 Gesetzesvorschriften zu erfüllen. Auch Shalom Ben-Chorin (1994, 55) verweist auf die Hartnäckigkeit, mit der sich magische Denkweisen im jüdischen Volk erhielten. Selbstverständlich ist das keine Ausnahmeerscheinung, sondern findet sich bis heute in allen Völkern und Kulturen. Vgl. zur anthropologisch verwurzelten „Urdämonie“ des Menschen Willy Hellpach (1953, 200–205). Noch immer lesenswert, wenn auch wissenschaftlich überholt, vgl. Paul Scholz (2019), „Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern und den benachbarten Völkern“ aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts. Von historischer Seite vgl. Manfred Clauss (2015, Kap. 6. „Christliche Magie – Zaubermittel gegen das Böse“, 413–423).

260 Siehe Edgar Daqué (1953, 193–295), „Das verlorene Paradies“, Kapitel: „Magie im christlichen Kult“.

261 Siehe Helmuth von Glasenapp (1963, 381). Auch James George Frazer (2011, 1020) gibt viele schöne Beispiele für die Koexistenz von archaisch-magischen und differenziert-religiösen Motiven im Christentum bis in die Moderne.

in Südfrankreich unartikulierte Laute von sich gibt, vom Priester laut in die Gemeinde gerufen wird, „Seht, wir werden von der Gegenseite angegriffen!" und dann exorzistische Praktiken anwendet?

Dies alles sind keineswegs mehr „harmlose" Fälle, die überdies beliebig erweitert werden können, etwa um die Formen der magisch-zauberischen „Besprechungen", „Einreibungen", „Pendelungen", Räucherungen[262] u.v.a.m., die überall und zu allen Zeiten und keineswegs nur im Katholizismus zu finden sind, der aufgrund seines weniger abstrakten, dafür sinnlicheren Weltbezuges und seiner inkarnativen Sakramentenlehre sicherlich für magische Verirrungen anfälliger ist oder missbraucht werden kann. Und das, obwohl die katholische Kirche allen Aberglauben und alle Magie grundsätzlich verwirft!

Was hier psychologisch abläuft und auch den christlichen Glauben immer wieder unterläuft, ist nicht schwer zu erraten,[263] doch können wir nicht erwarten, dass das Christentum von modernen Menschen angenommen wird, wenn jene archaisch-irrationalen Denkformen, die von Angst, Projektion, Zwangsverhalten, latenter und nicht selten offener Aggression geleitet werden, unkritisch hingenommen oder verharmlost werden. Um nicht seinerseits ungerecht oder gar „hysterisch" zu reagieren, ist es hilfreich, erneut die psychohistorische Bewusstseinslehre von Jean Gebser, Adama van Scheltema, Loyd deMausse, Ken Wilber, Ludwig Janus u.a. zu bemühen,[264] die die innere Ordnung der historischen Stufen des Bewusstseins aufzeigt und aufweist, dass in uns allen mehr oder weniger alle Stufen vorhanden sind, und zwar das Leben lang. Dabei gilt die Grundregel: Je bedrohlicher eine Situation, desto eher greift die Psyche, individual wie kollektiv, auf primitivere und ältere, meist einfacher handhabbare Abwehr- und Bewältigungsmechanismen zurück, eben etwa auf archaische und magische, die aus Existenznot mit beschwörend-„zwingenden" Mitteln Einfluss auf das Leben, die Natur, das Schicksal und schließlich sogar auf Gottes Denken und Handeln nehmen wollen.[265] Ziel ist es daher, sich aller Stufen

262 Da in der Magie das Gefühl vorherrscht, ist es vielleicht kein Zufall, dass sich gefühlshafte Menschen von ihr besonders ansprechen lassen.

263 Zur Vertiefung vgl. Willy Hellpach (1939), „Übersicht über die Religionspsychologie".

264 Vgl. Jean Gebser (1992). Früher haben schon Denker wie Aristoteles, Johann Jakob Bachofen, Carl Gustav Jung und Edgar Daqué, weiter Max Scheler, Erich Rothacker, Philipp Lersch und Béla v. Brandenstein auf die „Schichtungen der Seele" hingewiesen und ihre Wesensstruktur herausgearbeitet.

265 In mancher Hinsicht können Traum, Halluzination, Rausch, Psychose usw. als Denken auf magisch-mythischer Stufe gedeutet werden. Aber auch Verdrängung, Verleugnung, Verzerrung und Projektion sind „Mächte", um die unliebsame Realität „in

bewusst zu sein, ihren Eigen- und Teilwert zu erkennen, sie bewusst zu integrieren und an ihren Wesensort zu stellen. Ein Kunstschaffen etwa, in dem keine magische Aura erzeugt würde, wäre leblos, trocken, langweilig, so wie ein Leben ohne archaisch-animalische Vitalität kraftlos und ein Denken ohne anschauliche „mythische" Bilder leer und abstrakt blieben. Hier könnten die Schulen viel Aufklärung leisten und zudem eine Hilfestellung für die Selbsterkenntnis der Schüler bieten: „Wo, auf welcher Bewusstseins- und Gestaltungsstufe, stehen meine Herkunftsfamilie, meine Kultur und ich selbst? Wo fühle ich mich am meisten zu Hause? Welcher Stufen muss ich mich, da ich sie vernachlässigt habe, mehr annehmen, um mein Leben vielseitiger zu gestalten? Wo widerstreitet eine Bewusstseinsstufe den modernen Menschenrechten?" usw.

4.3 Fegefeuer, Hölle und Gericht – Formen mythisch-konkretistischen Denkens im Christentum und ihre Überwindung

Den meisten Menschen widerstrebt es, sich in unanschaulich-abstrakten Gedanken zu bewegen, sie sträuben sich dagegen. Erst durch einen mühsamen Bildungsprozess gelangen sie dahin, sich vom „Bilderbedürfnis" zu lösen und logische Zusammenhänge als solche zu verstehen; doch auch das gelingt nur einer Minderheit.[266] Nicht dass das bildhaft-vorstellende Denken an sich falsch oder minderwertig wäre, doch je komplexer sich die Lebens- und Denkverhältnisse gestalten, desto mehr bedarf es des unanschaulichen Denkens, so etwa in der IT-Branche, aber im Grunde heutzutage in allen Berufen. Erst recht gilt dies für Seinsdimensionen, die sich, wie die metaphysisch-religiösen Welten, der Vorstellungskraft entziehen. Hier bedient sich das Denken darum gerne der Bilder, Gleichnisse, Chiffren, Allegorien und Symbole, um das Unvorstellbare zu „denken". Die Vollzugsweise eines solchen Denkens nennt man „konkretistisch", eine Denkform, die für Kinder typisch ist, aber auch bei vielen Erwachsenen dominiert, die nicht mit logischen Gründen, sondern mit Beispielen argumentieren, was schon Sokrates monierte, wenn er seine Gesprächspartner nach dem Wesen der Frömmigkeit, Tapferkeit, Gesundheit und Gerechtigkeit fragte und dann zur Antwort nur „Beispiele" erhielt.

---

den Griff zu bekommen", was insofern infantiles Wunschdenken ist, als die Realität immer stärker ist als die Irrealität, jedenfalls auf Dauer.

266 Vgl. die Forschungen Jean Piagets zur Individualentwicklung des Denkens bzw. der Kognition mit ihren Stufen.

Zweifellos gehört zu dieser Vorstellungswelt das „Jenseits“ der Religionen mit seinen verschiedenen „Räumen“ des Fegefeuers, der Unterwelt, der Hölle und des Paradieses. Der heutige Mensch verwirft denn auch diese „Bilder“ als mythisch und abstrus. Sind sie es aber wirklich, vor allem wenn wir ihrem *geistigen Gehalt* nachspüren? Keineswegs! Setzen wir voraus, dass es ein „Leben bei Gott“ gibt und der Mensch als Person nach dem Tod erhalten bleibt, dann beinhaltet dies mindestens folgende Bestandsstücke:

1. Bleibt der Mensch auch bei Gott Person, eignen ihm notwendig Freiheit, Vernunft und Liebesfähigkeit.
2. Da sich Gottes vollkommenes Sein unmöglich mit einem unreifen oder widergöttlichen Seienden verbinden oder gar vereinigen kann, muss alles Seiende, das in Gott eingehen will, dafür aber noch nicht geeignet und befähigt ist, einen Prozess der Reifung und Reinigung durchlaufen, der, insofern der Mensch Person ist, vor allem seelisch-geistiger Natur ist.

   „Seid heilig, denn ich, der Herr, euer Gott, bin heilig“ (3 Mos, Lev 19,2).

   Von dieser „Läuterung“ spricht das religiöse Denken im Bild des Fegefeuers, das allerdings nicht konkretistisch wie noch im Mittelalter als materielles Feuer verstanden werden darf, in dem Menschen schmoren, sondern als inneres personales und als intersubjektives Geschehen verstanden werden muss, in dem die „Sündenschlacken ausbrennen“.[267] Dabei geht es darum, sich von allem Widergöttlichen, also von Schuld, Sünde und allen Untugenden zu reinigen, aber auch sich mit allen, die ich und die mich verletzt haben, zu versöhnen, um die Glückseligkeit in der Einigung mit Gott empfangen und voll genießen zu können, was ohne tief dringende seelische Schmerzen nicht möglich ist. „Feuer“ meint hier diesen „inneren Brand“, dieses heilende

---

267 Konkret bedeutet dies, dass jeder Mensch jedem begegnen muss, den er verletzt, beleidigt und gedemütigt hat, ohne es in diesem Leben wiedergutgemacht zu haben, und dass jeder Mensch allen seinen Peinigern gegenübergestellt wird, damit die Wahrheit sich offenbare und die Betroffenen an der Wiederherstellung der Gerechtigkeit (unter Gottes Schutz) mitarbeiten, sich also ihre Sünden gegenseitig bekennen, sich gegenseitig verzeihen und sich miteinander versöhnen. Ein einfaches Wegzaubern der Sünden durch Christus, wie es viele Christen erhoffen, kann es nicht geben, das würde die Freiheit, Würde und Gerechtigkeit verletzen. Allen wird Gott vergeben, so sie sich bemühen, doch jeder muss sich auch selbst reinigen wollen, anders können keine Gerechtigkeit und keine Gemeinschaft entstehen.

und heiligende Leid, das alles Ungute „wegbrennt“. „Das Fegefeuer ist das reinigende Feuer der Liebe Gottes“, sagt Kardinal Walter Kasper, es ist nicht „ein Feuer des Zorns“.[268]

3. Insofern der Mensch frei ist und auch nach dem Tod frei bleibt, ist er prinzipiell in der Lage, die Verbundenheit mit Gott und allen guten Geschöpfen zu verweigern, um sich evtl. sogar für immer in sich zurückzuziehen. Gott respektiert – oft nach langem Werben – diese selbst gewählte Einsamkeit und Isolierung, die mit zunehmender innerer Verarmung und Erstarrung, mit Verbitterung, Verzweiflung und (Selbst-)Hass, mit Zerfall und endlosem Tod einhergeht. Im Bild der „Hölle“ spricht sich diese Selbstisolierung und Selbstverdammung aus. Auch sie ist also die Folge einer geistig-personalen Entscheidung und bedeutet den Selbstausschluss aus allen Beziehungen und Gemeinschaften in einem furchtbar-höllischen, nie endenden Selbstverzehrungs- und Selbsteineisungsprozess.[269]
4. Analog verhält es sich mit dem Bild des „Paradieses“, das nichts anderes zum Ausdruck bringt als die Heimkehr zu Gott, in dessen Reich sich alle guten Wesen vereinigen und in unbegrenzter Glückseligkeit miteinander leben. Da diese Wesen trotz ihrer Durchgöttlichung als personal-individuelle Geschöpfe erhalten bleiben, bleiben auch die natürlichen Unterschiede der Individuen erhalten und ermöglichen ihre grenzenlose Weiterentfaltung in einem endlosen „Liebesfestmahl“ des Gesprächs und Austausches. Nur im Kern sind sie durch Gott völlig seinsberuhigt und erfüllt.
5. Das Bild, das am schwierigsten zu deuten ist, ist die Vorstellung des „Gerichts“, das bedauerlicherweise mit dem in der Geschichte so viele Ängste verursachenden Gedanken verbunden wurde, die Geschöpfe würden während dieses *dies irae* ohne Grund in beseligende Schafe und verdammungswürdige Böcke geschieden. Das ist zu menschlich (und alttestamentlich) gedacht und entspricht nicht dem Sinn des „Jüngsten Gerichts“. In diesem Bild soll

268 Vgl. das Gespräch mit ihm in: Herder Korrespondenz Heft 3, 2019, 17–21.

269 Da Gott spätestens am Jüngsten Gericht jenen Geistern, die sich endgültig von ihm abwenden, die Machtbasis ihres Weltwirkens entzieht, ist es wahrscheinlich, dass eine Kommunikation mit anderen Geistern nicht mehr möglich ist. Diese Machtbasis ist vor allem der verklärte Leib bzw. die verklärte Schöpfung. Da die endgültig Bösen aus der Schöpfung ausscheiden und gleichsam in sich eingeschlossen werden (und eben das meint den „Zorn“ im *dies irae*), gewährt ihnen Gott auch keinen Leib mehr. Die Idee einer leibhaftigen Gemeinschaft der Bösen scheint daher wenig wahrscheinlich und eher der mythischen Vorstellungswelt anzugehören, die die Strafen noch konkretistisch denkt.

zum Ausdruck kommen, dass vor der Errichtung des Gottesreiches eine universale Klarstellung stattfinden muss, in der alles, was verborgen blieb, was verdrängt oder verzerrt wurde, aufgedeckt wird. Verdrängung und Verleugnung, Lüge, Täuschung und Betrug finden ihr Ende, was beinhaltet, dass jedes Geschöpf mit all jenen Geschöpfen konfrontiert wird, die es belogen, betrogen und verletzt hat bzw. von denen es belogen, betrogen und verletzt wurde. Denn ohne diese Offenlegung aller Wahrheiten, der unnachgiebig Einsicht, Reue, Vergebung und Versöhnung folgen müssen, ist eine Rückkehr zu Gott unmöglich. Am Ende dieser kosmisch-konfrontativen Klarstellung kann und soll sich jedes Geschöpf dann endgültig für oder gegen Gott, für oder gegen das Gute, das Leben, die Wahrheit und die Liebe entscheiden. Alles Schwanken, Zögern und Zweifeln findet hier sein Ende, deswegen Letztes oder Endgericht, und führt zur „Scheidung“ all derer, die in Gott einkehren, von denen, die – und das sind, aufs Ganze betrachtet, nur wenige – sich für die totale Selbstverbohrung entscheiden. Dies meint das „Jüngste Gericht“, das nicht von einem willkürlichen Gott ohne Beteiligung der Betroffenen abgehalten wird, sondern letztlich der Freiheit, genauer dem Umkehrwillen der geistigen Wesen selbst entspringt.[270] Gott weist niemanden zurück, nicht den „schlimmsten Sünder“, wenn er bereut und umkehrt. Die Freiheit des Menschen ist ungeheuer groß, sie ist das Zünglein an der Waage im Jüngsten Gericht, nur die Folgen ihrer Entscheidungen entziehen sich ihr und dann endgültig.

4.4 Epochen der Religionsgeschichte

Folgen wir der Epochenlogik von Jean Gebser und anderer Kultur- und Religionsanthropologen, ist es möglich, auch das geschichtliche Werden der Religionen unter diesem Gesichtspunkt zu betrachten und zu fragen, ob die verwirrend vielen religiösen Daseinsformen einer Entfaltungslogik folgen oder nicht.[271] Da es sich bei allen Ordnungsschemata um Vereinfachungen handelt, muss man sich vor Simplifizierungen hüten und allen diesbezüglichen Modellen nur einen vorläufigen und problematischen Status zubilligen. Andererseits ist es unwahrscheinlich, dass Geschichte völlig chaotisch abläuft, da es Grundstrukturen

---

270 Dass das Endgericht „Jüngstes Gericht“ genannt wird, geht wohl auf die Idee zurück, dass mit ihm der erste, also frühste himmlische Tag, also eigentlich der erste wirkliche Tag, zahlensymbolisch der 8. Tag beginnt.

271 Vgl. zum Epochenproblem z.B. Willy Hellpach (1939, 121–128), Anton Grabner-Haider (2006), Mircea Eliade (2002).

der Zeit, der Natur, des Leibes, des Menschen, der Gemeinschaft, der Sitte, der Kunst, der Wissenschaft, der Macht, des Rechts usw. gibt, die nicht beliebig disponibel sind und sich formierend auswirken müssen.

Methodisch können grundsätzlich zwei Wege beschritten werden, ein apriorischer und ein aposteriorischer. Während Letzterer empirisch vorgeht und induktiv in der Vielfalt der Weltdaten mit gewisser Wahrscheinlichkeit fassbare Gesetzmäßigkeiten aufsucht, strebt der Erstere danach, aus der Wesensbestimmung des Menschen, seiner Geschichtlichkeit und seiner religiösen Disposition gewisse wahrscheinliche Entwicklungsgesetze abzuleiten, die dann allerdings empirisch validiert werden müssen.

Betrachtet man die Religionsgeschichte im Ganzen, fällt auf, dass der Mensch – soweit er im geschichtlichen Rückgang fassbar ist – nie nur „bloße Natur" war, sondern immer in die Natur eingriff und sie gestaltete, umformte, überhöhte und mit „übernatürlichem" Sinn auflud, so etwa, wenn er seinen Leib schmückte oder wenn er seine Toten mit Nahrung und Waffen begrub. Gewiss musste auch der Mensch in seiner Eigentlichkeit erst in der Natur erwachen, was Zeit brauchte und allmählich geschah; gewiss war er sich nicht gleich von Anfang an voll seiner selbst bewusst und vermochte sich nicht klar von der animalischen Umwelt abzugrenzen. Aber dennoch offenbart es sich schon früh, dass er anders ist und sich der Welt immer mehr gegenüberstellt, was Helmuth Plessner (1892–1985) die exzentrische Positionalität (2003, letztes Kapitel) nennt. Der Mensch ist nicht nur Welt bzw. ein Weltding, er lebt nicht nur in einer Umwelt, sondern kann die Dinge von sich distanzieren (Erich Rothacker) und nein zu ihnen sagen (Max Scheler). Und eben so hat er eine, ja seine Welt. Als ein personales Totum setzt er sich ein raumzeitliches Totum gegenüber. Schließlich und endlich vermag er, aus dem bloßen Nutz- und Zweckzusammenhang – und damit aus der selbstischen Position –, die für das Tier der einzige Maßstab ist, herauszutreten und die Dinge als solche zu schätzen und ohne Nutzen- und Verbrauchskalkül zu betrachten und zu erforschen (Prinzip Sachlichkeit, Hans-Eduard Hengstenberg 1966).

Unter der Voraussetzung, dass der Mensch einen Weg der Selbstentfaltung und Selbstfindung geht, und zwar vom Noch-nicht-Mensch zum „Vollmensch", was auch immer das sei, ist die Annahme berechtigt, dass sich dieser Wandel erstens nicht völlig willkürlich vollzieht, also gewisse Gesetzmäßigkeiten aufweist, sich zweitens in den verschiedenen Lebenszweigen der Alltagspraxis, der Politik, der Sitte und des Brauchtums, der Sprache und der Wissenschaft, der Kunst und des Spiels, der Philosophie und Religion niederschlägt, drittens vom Menschen immer reflektierter erfasst, viertens irgendwann sogar selbst gesteuert wird und schließlich fünftens das differenzielle Gesamtwesen des Menschen, den Umfang

seiner ganzen Möglichkeiten, immer klarer und tiefer zur Offenbarung bringt. In Bezug auf die Religion darf daher erwartet werden, dass die Religionen, je später sie auftreten, immer „menschlicher", vernünftiger und sachlicher werden, d.h. sich immer mehr von der Natur entfernen. Indem sie aber immer menschenähnlicher werden, werden sie personaler, intersubjektiver und dialogischer, ethisch und rechtlich immer tiefer durchgebildet und zeigen immer klarer und tiefer die Bestimmung des Menschen in der Welt und vor dem Göttlichen. Schließlich lassen sie nicht nur die *unio divina* als Seinsaufgabe erkennen, sondern zeigen Wege dahin auf.[272]

Genau diese apriorische Vermutung wird von der Empirie bestätigt: Während der Mensch möglicherweise nie ohne Sinn für das Göttliche war, dieses aber anfänglich noch unbestimmt erlebte, etwa als eine alles durchdringende, numinose Lebenskraft, zeichnet er im Verlauf der Religionsgeschichte in das Verhältnis Mensch/Gottheit bzw. in die Gottheit selbst immer mehr menschliche, ja wie im Polytheismus allzumenschliche Züge hinein, bis er sogar die Idee aufstellt, Gott selbst sei Person und werde Mensch, um den Menschen in seiner metaphysischen Verlorenheit zu ergreifen, zu sich zu erheben und mit sich zu vereinen. Stimmt dies, entpuppte sich als ein dynamisches Movens der Religionsgeschichte die göttliche Ebenbildlichkeit des Menschen selbst: Eben weil er irgendwie Gott ähnlich gestaltet ist, nicht bloß Natur, sondern irgendwie „Übernatur" ist, will er wie Gott werden – und um das zu realisieren, bedarf es der gesamten Weltgeschichte. Auf dieser Folie lassen sich dann die verschiedenen Religionsformen – Ahnenverehrung, Animismus und Dämonismus, Magie und Mythos, Schamanismus und Totemismus, Kosmosakralismus,[273] Henotheismus und Polytheismus, Monotheismus, Panentheismus, Pantheismus und „Atheismus" – in ihrem Sinn und Zusammenhang, in ihrer Genese und Geltung erforschen.[274]

---

272 Paul Tillich (1978, 138–184) zeigt, dass das Personale von allem Anfang an in der Religionsgeschichte wirkt und sich immer stärker in der Fortentwicklung zeigt; er spricht geradezu von der „Person-Machung".

273 Es ist anzunehmen, dass der Vergötterung des Kosmos (Kosmotheismus, Polytheismus) eine religionshistorische Phase vorausging, in der Naturgegenstände, Orte, Zeiten und Geschehnisse in apersonal-numinoser Weise als heilig erlebt und entsprechend sakralisiert wurden.

274 Vgl. z.B. die Arbeiten von Günter Lanczkowski (1971), „Religionsgeschichte Europas" und andere.

Liege ich mit dieser Sicht richtig, hätte die Religionsgeschichte mit der Menschwerdung Gottes bzw. der Gottwerdung des Menschen ihren unüberbietbaren Höhepunkt erreicht und könnte in dieser Hinsicht durch keine neue Religion mehr überstiegen werden. Was dann noch ausstünde, wäre die Universalisierung und Globalisierung dieser Tatsache, sodass jeder Mensch an der Gottwerdung Anteil hätte. Dass dies geschieht und im Gange ist, gerade auch dadurch, dass die Menschheit derzeit als ganze in Gefahr ist, bezeugen die gegenwärtigen Umbrüche in der Welt, die eine *Weltrevolution der Religion* ankündigen. Wie es Jean Gebser erahnte, zieht eine integrale Epoche herauf, die nur global vollzogen werden kann bzw., wenn sie global misslingt, den globalen Untergang bedeutet. Es drängt die weltweite Not also nicht nur zur Globalisierung von Wirtschaft, Technik, Informationsverkehr, Politik, Sport und Recht, sondern auch zur Globalisierung der Philosophie und Religion: Entweder die Religion wird voll- und tiefmenschlich oder sie geht unter.[275]

Nach den archaischen, magischen, mythischen und mentalen Epochen der Religion, in denen die Mächte der Ethik, der Vernunft, des Rechts, des gegenseitigen Verständnisses und der Toleranz immer mehr zum Vorschein kamen und so das Menschliche des Menschen, eben seine göttliche Ebenbildlichkeit, in der religiösen Existenz manifestierten, steht nun eine integriert-globale Epoche an, die Gott selbst im Menschen offenbar werden lässt und die darum „diaphan", „mystisch" und gemeinschaftlich zugleich sein muss. Die uralten Ideen des „kosmischen Menschen" mit seinem „kosmischen Leib", die immer so phantastisch anmuteten, erhalten vielleicht bald ihre geschichtliche Relevanz und müssen nun ausbuchstabiert werden.

4.5 Das Menschenopfer

Zu den längst überholten Relikten der Religionsgeschichte gehört zweifellos das rituelle Menschenopfer. Man staunt darüber, dass es in den frühen Phasen der Religiosität nahezu weltweit und in allen Kulturen vorkommt, was die Frage aufwirft, ob sich in diesem Geschehen nicht eine fundamentale menschliche Eigenart offenbart, die vom Menschen nicht wegzudenken ist.

---

275 Je größer die Not wird, ist zu erwarten, dass die einander entfremdeten christlichen Kirchen und Konfessionen zusammenrücken, sich ihres gemeinsamen Erbes bewusstwerden und mit ihren Differenzen toleranter umgehen. Der „Feind" wird nicht mehr der Häretiker, sondern der rein säkulare Mensch sein, etwa der totalitäre Machthaber und der Zyniker.

Auf dem Boden einer modernen Ethik ist unbestritten, dass Menschenopfer selbst dann, wenn sich der Betroffene dafür frei anbietet, inakzeptabel sind. Doch wenn es stimmt, dass Religion über eine jegliche, bloß weltimmanente Ethik hinausgeht, ändert sich die Perspektive, und es werden Menschenopfer, wie die von Isaak und Jesus im jüdisch-christlichen Raum beweisen, vor Gott – von Gott her und für Gott – möglich.

Sie waren aber nicht erst in den Hochreligionen, sondern schon auf den ersten Stufen der Religion möglich und tatsächlich – warum? Weil der Mensch darin seine Bereitschaft bezeugt, das Wertvollste, worüber er in der Welt verfügt, für die Gunst bzw. gegen die Ungunst der Gottheit hinzugeben. Und er tat dies, weil er intuitiv wusste, dass das Göttliche so wichtig und unverzichtbar für Überleben und erfülltes Leben ist, dass kein weltliches Gut, auch der geliebteste Mensch nicht, dagegen aufkommt. Indem der Mensch, vor allem der geopferte Mensch, sich frei hingibt, beteuert er, dass diese Welt, verglichen mit dem, was über die Welt hinausgeht und verheißen ist, ein Nichts ist, weshalb selbst der Tod nur ein Nichts darstellt oder sogar die Zusage enthält, in jene andere, größere, glücklichere Welt eingehen zu dürfen.

Aus diesem Blickwinkel versteht man nicht nur den Todesmut und die Todesverachtung, ja geradezu die Todesfreude in jenen frühen Kulturen, z.B. der Germanen, für die es eine Ehre war, im Kampf zu fallen, für das Wohl der Gemeinschaft zu sterben oder den verstorbenen König begleiten zu dürfen und so „nach drüben", z.B. nach Walhalla, zu gelangen, sondern man versteht auch, wie schier hoffnungslos diesseitsverfallen der leistungs- und konsumbesessene Mensch der Moderne, in vielen Fällen auch der moderne Christ ist, der an dem, was sowieso verfällt, mit allen Kräften festhält – man denke an die Tiefkühlung von Verstorbenen! – und vor dem Tod in Angst und Schrecken gerät. Unwillkürlich fragt man sich, wer hier den stärkeren Charakter, den tieferen Glauben und die größere Zuversicht hat: der Mensch auf der magisch-mythischen und kosmo- und polytheistischen oder der Mensch auf der aufgeklärten Stufe? Dieser Kritik können sich selbst die heutigen Christen nicht entziehen, die sich fragen müssen, wer hier die wahren Götzenanbeter sind: die Menschen, die in jedem Naturding die göttliche Lebenskraft gewahren und dafür bereit sind, ihr Leben zu lassen, oder die Christen, denen nichts wichtiger ist als bürgerliche Sicherheit, betäubender Konsum und enervierende Leistungswut. So gesehen sind wir die Götzenanbeter, die es auf dieser niedrigen Stufe vormodern und vorchristlich nie gegeben hat, und so gesehen besitzt der „magische Mensch" eine Glaubenstiefe und Wahrheitsgewissheit, die wir kaum je mehr erreichen.

5 Der Quietismus[276]

Auch wenn die christliche Religion im Gegensatz etwa zum Hinduismus und Taoismus eher zu den dynamisch-aktiven, vor allem samaritanischen Religionen zählt, so gibt es doch auch im Christentum den Quietismus. Er kann als eine Art Schicksals- oder Gottgläubigkeit umschrieben werden, die alle Verantwortung und Entscheidung Gott oder einem Weltgesetz überlässt und passiv abwartet, was kommen mag.[277] Hier liegt nun aber doch eine grundlegende Täuschung

---

276 Lexikon für Theologie und Kirche: Stichwort: Quietismus. „Quietismus, eine Irrlehre über den Stand der Vollkommenheit. Er verwirft die via ordinaria, die kirchlichen Heiligungsmittel, und setzt an ihre Stelle eine falsche Mystik, die in dem mystischen Tod, der Annihilation, der absoluten Hingabe an Gott, der totalen Aufgabe des Ich gipfelt. Der Quietismus des Gebetes missachtet das mündliche Gebet und alle äußerlichen religiösen Übungen und setzt sich durch diese falsche Innerlichkeit schon in Gegensatz zur Kirche. Selbst die Betrachtung lehnt er ab und lässt nur die Beschauung (contemplatio) gelten. Man darf um nichts beten als um Ergebung in Gottes Willen, also nicht ums tägliche Brot, nicht um Vergebung der Sünden, um Gottes Gnade und Seligkeit, nicht um eine glückselige Sterbestunde […] Der Quietismus des Lebens verwirft darüber hinaus alle persönlichen sittlichen Bemühungen, also den Kampf gegen die Sünde, das Streben nach Vollkommenheit. Er überlässt Gott alles allein. Sünden, auch schwere Unzuchtssünden, können nach Molinos bei den Vollkommenen vorkommen, sind aber in solchen Fällen Wirkungen Satans, welche die Selbstverachtung und die gänzliche Hingabe an Gott nur steigern. – Das Wort Quietismus erscheint in der östlichen Kirche zuerst in griechischer Form zur Bezeichnung der Hesychasten. Quietistische Lehren verbreiteten die Brüder und Schwestern des freien Geistes, die lehrten, der Vollkommene brauche keine äußere Gottesverehrung, weder Sakramente noch Gebet; er könne fleischlichen Gelüsten frönen, ohne seine Seele zu beflecken; ähnlich die auf dem Konzil von Vienne (1311) verurteilten Begharden und Beginen (Denzinger 471/78). Quietismus im eigentlichen Sinn nennt man aber die oben gekennzeichnete nachreformatorische Irrlehre, die sich im 17. Jahrhundert namentlich in Spanien, Italien und Frankreich ausbreitete. Viele quietistische Werke, vor allem die der Madame de Guyon und Fénelons, fanden begeisterte Aufnahme in den Kreisen des deutschen und englischen Pietismus." Aus: Michael Buchberger, Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. VIII, 1936, 588.

277 Nach Jacob Katz (1993, 16) hat der jüdische Glaube an eine messianische Erlösung bei manchen Gruppen, etwa den Essenern, einen „extremen Quietismus" herausgebildet und zu einer politischen Lähmung geführt. Auch dem russischen Hesychasmus, einer wunderbaren, mystisch vertieften Herzensfrömmigkeit, wird wohl teilweise zu Recht Quietismus vorgeworfen. In der Philosophie vertritt Arthur Schopenhauer einen radikalen Quietismus, der außerdem in der Kabbala, in vielen indischen und in manchen gnostischen und christlich-mystischen Schulen angetroffen werden kann. Am besten erkennt man ihn am Versuch, das Ich bzw. den Willen (durch das Ich bzw. den Willen!) auszulöschen.

vor: Denn was die Zukunft bringt, muss nicht direkt den Willen Gottes repräsentieren, sondern kann sich aus ganz anderen, nicht-göttlichen Quellen speisen. Rückzug aus Gesellschaft und Politik ins rein Spirituelle oder Private ist daher nicht christlich; im Gegenteil soll der Christ öffentlich zu seiner Überzeugung stehen und für sie kämpfen.

Hinter dem quietistischen Moment steckt zweifellos Angst, diesmal jene vor der Verantwortungsübernahme und dem Scheitern, worunter wiederum die andere Angst liegt, schuldig werden zu können. Schuld aber ist ein Gefühl, das den innersten „moralischen" Kern der Person trifft und sich der Eigenverfügung entzieht, daher das Unerträgliche, das ihm eignet. Trotzdem: „Wer handelt, macht sich die Hände schmutzig". So ist es ganz und gar nicht christlich, sich aus allen Mühen und Kämpfen herauszuhalten und sein Schäfchen ins Trockene zu bringen. Die beeindruckendste, aber auch abschreckendste Form des „christlichen Quietisten" ist vielleicht die Figur des „sanften Idioten", die Fjodor Dostojewskij immer wieder in seinem Werk gestaltet, wohl am grassesten in der Figur des Onkels Jegor Iljitsch Rostanew im Roman „Das Gut Stepantschikowo". Seine Grundhaltung lautet nicht nur, wie vor allem in der Figur des Fürsten Myschkin im Roman „Der Idiot", „alles verstehen", sondern noch weit darüber hinaus alles widerspruchslos hinnehmen, ja mitmachen, sich und anderen – gegen alle Wahrheit – das Gemeinste, Schmutzigste und Böseste antun *lassen*, d.h., keine Grenzen setzen, das Schlechte unbenannt lassen, ja sogar aktiv die „Selbstbeschmutzung", ein häufiges Wort bei Dostojewskij, suchen und angeblich so das Schmutzige zu „heiligen".

Nur, Jesus, wie ihn das NT bezeugt, ist kein passiv alles Unrechte und Böse erleidender oder gar gutheißender Quietist, er nimmt Stellung, oft leidenschaftlich, scharf und hart, und er lässt sich nicht – auch in seiner Kenosis nicht – in Gemeinheit und Niedertracht hineinziehen, kollaboriert nie mit diesen, sondern benennt sie leuchtend klar, selbst gegenüber seinen Jüngern, die er schroff anfahren kann und, so im Falle des Petrus, nicht davor zurückschreckt, sie als satanisch zu bezeichnen. Er will hier nicht (nur) „verstehen", sondern will Umkehr, Verwandlung, Abstand vom Selbstischen und Widergöttlichen. Das Schmutzige wird nicht heilig, indem man das Heilige beschmutzt. Diese im russischen Geistesleben verbreitete Annahme ist nicht des Christus und geht nachweislich auf innerrussische Traditionen und ihre sehr leidvollen und tragisch verarbeiteten Gewalterfahrungen zurück. Das Schmutzige wird allerdings durch das Heilige, das sich mit ihm in der „Selbstentäußerung" (Phil 2,7) verbindet, gereinigt und verwandelt! So lautet und wirkt die recht verstandene Kenosis oder Selbsterniedrigung.

6 Kreuz, Strafe und „Selbstlosigkeit“

Lange, sehr lange Zeit wurde das Kreuzesleiden nicht zur Entlastung, sondern zur Beschwerung der Sünder missbraucht, was Jesus schon zu seiner Zeit den Schriftgelehrten zum Vorwurf machte und scharf geißelte. Es hieß dann nicht, „Kommt her zu mir, die Ihr mühselig und beladen seid […]“, sondern, „Ihr elenden Sünder, klagt euch an, seid beschämt, erwartet Strafe und tut Buße!“ Aus dem Erbarmen, aus Milde, Nachsicht und Trost wurden Strafe und Selbstbestrafung, Demütigung und Selbsterniedrigung. Welche Blüten dies treiben kann, lässt sich überall in Europa auflesen, besonders aber wiederum in der russischen Literatur. Fjodor Dostojewskij ist ein Meister der christlich legitimierten Schilderung sadomasochistischer Charaktere und Vorgänge; es ist da geradezu eine Lust am Leid, am Schmerz, an der Selbsterniedrigung und „Selbstbeschmutzung“. Woher kommt dies? Lautet so die Botschaft Jesu? Jesus selbst suchte nie das Leid, trug es aber ergeben und tapfer, wo es unabwendbar war. Im Garten Gethsemane bittet er den Vater sogar, dass der „Kelch“ an ihm vorübergehen möge, obwohl er schon längst weiß, dass der Kreuzestod für das Heil der Welt notwendig ist. Also keinerlei Leidenslust! Das muss eine unaufgebbare Lehre des Christentums bleiben, die auch eine Verbindung zum Buddhismus zulässt.

Bedauerlicherweise wird bis heute an manchen Orten das Gegenteil gelehrt und praktiziert, vor allem durch Angst- und Schuldmache mittels Strafandrohung. Davon müssen sich die Christen entschieden distanzieren, es ist dies ein widerchristliches Gebaren, das die Seelen tief beschädigt. Gott straft nicht im menschlichen Sinne, er vernichtet den Sünder nicht, er umwirbt ihn im Gegenteil, dass er umkehre, und hilft ihm dabei. Strafe, um Rachegelüste zu stillen, um Gleichstand des Leidens herzustellen und Vergeltung zu üben, verträgt sich nicht mit seinem Wesen und ist nicht sein Weg. Das tut die Karmalehre, das lehrt das AT. Der jesuanisch-christliche Gott will – manchmal gewiss streng, aber immer liebevoll – zum Umdenken bewegen, ganz im Gegensatz zum alttestamentarischen „Gott“, der oft die „Sünde“ mit sofortiger „Vertilgung“ bestraft. Hass wird aber nur mit Liebe, Unrecht mit Wiedergutmachung, Wunde mit Heilung überwunden, gerade auch beim Täter, der, oft genug selbst ein arges Opfer, sich verirrte oder sich, meist orientierungslos und in Not, ins Heillose verstrickte.

Noch das heutige Strafrecht basiert in erheblichem Maße auf dem Talionsgesetz. Eine von Vergeltungs- und Rachegedanken befreite Ethik kann nur eines lehren: Unrecht muss, wo möglich, mit Einsicht und Wiedergutmachung beantwortet werden, nicht mit neuer Beschädigung, die in Wahrheit erneutes Unrecht

verursacht und die personale Würde verletzt.[278] Das aber bedeutet, dass „Strafe" nur da angewendet werden darf, wo die Gefahr besteht, dass der Täter sich selbst oder andere beschädigt, d.h. als Schutzmaßnahme, etwa auch verbunden mit therapeutischer Hilfe zum Umdenken und zur Rückkehr unter das Recht. Was der Täter angerichtet hat, soll er *im Rahmen seiner Möglichkeiten wiedergutmachen*, mindestens in Form der Entschuldigung, die immer möglich ist und schon eine seelisch-geistige Umkehr bedeutet, und er soll dies auch so und eben nicht als Strafe verstehen. Im Kern lehrt dies das Christentum, doch leider wurde diese Botschaft wieder von alttestamentarischen Vergeltungs- und Strafphantasien überwuchert, wie schon manche Reaktionen der Jünger Jesu beweisen, die noch im alten Denken verhaftet sind und leider auch nach Pfingsten nicht immer zum neuen Denken durchgebrochen waren. Alle Kirchen jedenfalls spannen den alten Faden fort und überboten sogar noch das vorchristliche Erbe mit Drohbotschaften, Erbsünde, Verdammung, Angst- und Schuldmache, Judenverunglimpfung, Ketzer- und Hexenverbrennung, Folter, Ausgrenzung und Inquisition.

Ein ausgewogeneres Bild erhalten wir, wenn wir beachten, dass etwa im Alten Testament – aber auch in anderen, z.B. ägyptischen und indischen Texten – Stellen vorkommen, die von einer hohen Ethik und Spiritualität zeugen: Man denke an das Gebot der Nächstenliebe in Lev 19,18 – allerdings nur, wenn es mit dem „Nächsten" nicht nur den Verwandten meint. Das beweist aber, dass im Menschen sowohl rücksichtsvolle als auch rücksichtslose, selbstsüchtige als auch kooperative, konstruktive als auch destruktive Neigungen vorkommen, die nicht einfach auf „heidnisch" und „jüdisch-christlich" aufgeteilt werden können. „Heiden" – sei es individuell, sei es kollektiv – haben nicht mehr Unheil in der Welt angerichtet als Christen; im Gegenteil haben christliche Nationen nicht nur die verheerendsten Kriege der Weltgeschichte vom Zaun gebrochen, den Hundertjährigen, den Dreißigjährigen, den Siebenjährigen, den Ersten und Zweiten Weltkrieg und den auf Lüge beruhenden Irakkrieg eines „Erzchristen"; sie haben auch die indianischen Kulturen ausgerottet, die slawischen Völker und die Schwarzen in einem Ausmaß versklavt, das kaum zu beziffern ist und wohl die 30 Millionen übersteigt. So beginge man ein großes Unrecht, die „Heiden" mit „Ungläubigen" gleichzusetzen, wo doch heute viel mehr „Christen" „ungläubig" sind als Moslems, Hindus, Buddhisten, Taoisten, Schintoisten und Indianer. Das Wort „Heide" hat einen pejorativen Klang und wird den religiösen Überzeugungen dieser Menschen nicht gerecht; sein Gebrauch, der noch sehr verbreitet ist

278 Die altorientalischen Gesellschaften, und eben auch Israel und Juda, haben noch keinen individuellen Würdebegriff.

und nicht selten selbstgerecht wirkt, sollte einer differenzierteren und geschwisterlichen Wortwahl weichen.

Wie bereits im Kapitel zum „Selbst im Christentum“ dargelegt, ist es ein Irrweg, das Ich oder Selbst des Menschen aus religiöser Angst vor Eigensucht zu verurteilen und zu unterdrücken. Im Gegenteil wird durch Unterdrückung von Ich und Selbst eine innere Gegenbewegung provoziert, die geradezu eine Überbetonung des Selbstseins nach sich zieht. Ohne ein Ich, das sich selbst annimmt und schätzt, sind Selbstvertrauen, Mut, Zivilcourage, Wahrheitsliebe, Treue, Hingabe, Aufrichtigkeit, Hoffnung, Glaube, Mut und Liebe unmöglich. Eine falsch verstandene Selbstlosigkeit bewirkt beides: eine Selbstversteifung und eine Selbstunsicherheit, die den Menschen entwürdigt und lähmt. Um als Gläubiger in der Welt zu bestehen und Gott mehr zu folgen als den Menschen, ist ein starkes Ich nötig, das sich kennt, sich abzugrenzen und für sich zu sorgen weiß und das sich von anderen unterscheiden und gerade dadurch sich in andere hineinzuversetzen vermag. Das Ich aber ist ohne ein Selbst so unmöglich wie ein Selbst ohne Ich, denn während das Ich das Aktionszentrum eines erlebenden Wesens ist (das eben ohne ein Aktionszentrum nichts erleben und erfahren kann), ist das Selbst nichts anderes als dessen Selbstverhältnis, das durch Selbstgespür, Selbstbezugnahme, Selbstergreifung und Selbstgestaltung, weiter durch Selbstöffnung und Selbsthingabe bestimmt ist. Jedes Ich ist ein Ich-selbst.

7 Die Ambivalenz von Herrschaft

Jesus lehrte seine Jünger, misstrauisch gegenüber Königen und Herrschern zu sein, da sie nur ihre Macht und ihren Vorteil im Auge haben und nicht davor zurückschrecken, ihre Untertanen zu misshandeln und auszurauben; er sagt dies direkt und drastisch (Mt 20,25–28). Umso mehr verwundert es, dass die Geschichte der christlichen Nationen eine Sturzflut von Gewalt, Blut und Leid durch die Zeiten wälzt. Auch den Kirchen und Konfessionen ging es immer wieder vornehmlich um Macht und Herrschaft, ja sie suchten oft und oft die Allianz mit den Mächtigen und Reichen der Welt, deren Tun sie „von oben“ legitimierten: „Thron und Altar“. Kirchliche Herrschaft, oft in offener, noch öfter in verborgener Gestalt, schreckte vor Verleumdung, Lüge, Folter, Ausgrenzung, Vernichtung und Segnung staatlicher Gewalt, so bis in neueste Zeit,[279] nicht zurück, im Gegenteil stellte sie sich oft im Konfliktfall auf die Seite der Starken,

279 Immer noch werden z.B. von Geistlichen Waffen gesegnet. Vgl. dazu „Christ in der Gegenwart“, Juli 2019, Heft 29, 1–2.

nicht der Schwachen, auf die Seite der eigenen Nation statt auf die übernationale „Seite“ von Wahrheit und Gerechtigkeit.[280]

Das ist gewiss in der jüngeren Vergangenheit anders geworden, sodass sich hier ein epochaler Umschwung andeutet, der vom patriarchalisch-nationalistischen Industrie- und Kriegsgeist Abstand nimmt. Und dennoch sind wir weit davon entfernt, den doktrinären Klein- und Hochmut in Teilen von Kirchen und Kirchenvolk überwunden zu haben. Immer noch fehlt es allenthalben an „Zivilcourage“, immer noch am Mut, nicht konform und wahrhaftig zu sein, auch um den Preis eines Nachteils. Sowohl die sozialpsychologischen als auch die tiefenpsychologischen Mechanismen, die hinter dem „Terror der Zugehörigkeit“ stecken, sind bekannt, doch noch längst nicht anerkannt (vgl. weiter oben Harald Welzer). Immer noch wird in allen Lebensfeldern konformes Verhalten eher honoriert als nonkonformes. Dass hierin eine tiefste Quelle von Unheil, Leid und Unglück, Ungerechtigkeit und Hartherzigkeit zu finden ist, liegt auf der Hand. Was steht aber historisch hinter der Übermacht der Macht- bzw. Unterwerfungslust und wie kam es dazu? Es ist kaum zweifelhaft, dass sich neben den Spuren der oben erwähnten anthropologischen Grundstruktur und des alttestamentlichen Gewaltvorbildes eine „römische Spur“ verrät, die gewiss nicht auf Jesus, aber ziemlich sicher auf „Cäsar“ zurückgeht.[281] Die Begriffe „Kaiser“ und „Zar“ stammen nicht von ungefähr von dort. Die Forderung kann daher nur sein, dieses „zäsaristisch-römische Moment“ im Christentum genau zu identifizieren, selbst im verstecktesten Winkel kirchlicher Machtverhältnisse aufzuspüren und, so gut es geht, auszuschalten bzw. zu verwandeln.

---

280 Wohl noch verheerender als die offenen wirken sich die verdeckten, verleugneten und vor allem geheuchelten Formen der „kleinen“ zwischenmenschlich-manipulativen Gewalt aus, die mit Täuschung und Verführung, Drohung und Angst arbeiten. Vgl. dazu z.B. Doris Wagner (2019).

281 Man denke an das „Heilige Römische Reich Deutscher Nation“, das ganz unheilig war und sich an seinem römisch-imperialen Anspruch bis zur Selbstvernichtung überhob. Selbst der Nationalsozialismus knüpfte hieran noch an und nutzte den „alten Wahn“, nach dessen Realisierung sich sowohl die wilhelminische Gesellschaft als auch die nach dem Ersten Weltkrieg so tief gekränkten, demoralisierten und miteinander zerrissenen Deutschen zurücksehnten. Vgl. besonders tief dringend und umfassend dazu Volker Ullrich (2013), „Die nervöse Großmacht 1871–1918. Aufstieg und Untergang des deutschen Kaiserreichs“.

8 Der antirationale bzw. antiphilosophische Affekt; innertheologische Lehrkonflikte und die Kirchenspaltungen

Viele Gläubige, selbst ein so umfassender Philosoph wie Immanuel Kant, sehen in der Vernunft eine Gefahr für den Gottesglauben, Kant speziell in der rationalen Metaphysik. Wie kommt das? Historisch ist dies auf den Zusammenprall des jüdisch-christlichen Denkens mit dem griechischen Denken zurückzuführen. Im Gegensatz zum ersten, das die Vernunft keineswegs auszulöschen versucht, sondern nur grundsätzlich dem Glauben unterwirft, der Vernunft also keine Autonomie (Selbstgesetzlichkeit) zubilligt, war es geradezu die menschheitliche Mission der Griechen, die Selbstgesetzlichkeit, ja angebliche Selbstgenügsamkeit der Vernunft, Autarkie genannt, zu erweisen. Weiter wurde eine Stelle im 1. Korintherbrief 1,18–31 des Paulus traditionswirksam, die der Weisheit der Welt – der Weisen, Schriftgelehrten und Philosophen – die Torheit des Kreuzesglaubens entgegensetzt.[282]

Liest man diese Stelle genauer, muss man die Deutung jedoch modifizieren, denn Paulus verweist hier eindeutig nur auf jene Weisen „im irdischen Sinne", die meinen, ohne Gott und ohne einen Glauben auskommen zu können, vor allem ohne den Glauben an die Erlösungskraft der Kreuzigung und Auferstehung Christi, die philosophisch-deduktiv gewiss nicht hergeleitet werden kann, sondern wie ein senkrecht einschlagender Blitz in die vergängliche Welt hineinfuhr. Zu solchen Weisen oder Philosophen gehören keineswegs die meisten großen Philosophen der Griechen, etwa Parmenides, Heraklit, Anaxagoras, Sokrates, Platon, Aristoteles und die Stoiker, auch wenn ihr Gottesbild vielfach stark vom christlichen abweicht. Man muss also differenzieren: Viele griechische Denker glaubten zwar, und das zu Recht, an die Selbstgesetzlichkeit der Vernunft (Autonomie), aber nicht an ihre Selbstgenügsamkeit (Autarkie). So wie die Religion, die Kunst, die Politik, die Wirtschaft, die Journalistik, der Sport, das Spiel usw. ihre *Eigengesetzlichkeit* besitzen, was ihre Bevormundung oder „Kolonisierung"[283] durch andere Lebensbereiche verbietet, so sind sie doch nicht selbstgenügsam, sondern aufeinander und letztendlich auf den Urgrund des Seins bezogen, den sie auf ihren je eigenen Wegen annähern, auch symbolisch

282 Der Gedanke des Apostels Paulus lässt sich leicht an Jesu Wort zurückbinden, das besagt, dass den Weisen und Klugen die Wahrheit verborgen, den Unmündigen aber offenbar ist (Mt 11,25), wobei Jesus wohl nicht die Weisen überhaupt, sondern die Intellektuellen seiner Zeit, also die z.T. selbstgerechten Schriftgelehrten meint, die es immer gibt, auch heute, selbst unter Philosophen und Theologen.

283 Vgl. Jürgen Habermas (1981).

auf ihre jeweilige Art vertreten, aber nicht vollständig in ihre spezifische Immanenz hereinziehen können. Der Glaube kann demnach nicht der Vernunft ihre immanente Gesetzlichkeit vorschreiben, das darf er gar nicht, und wenn er es tut, verletzt er sich selbst (und wird bald von anderen „Mächten" vergewaltigt), aber er kann und soll sie ergänzen, „regulativ" anleiten, überwölben, festigen.

Wie weit die Vernunft bezüglich des Inhalts des Glaubens, der Existenz und Essenz Gottes und seiner Welteinrichtung, reicht, steht auf einem anderen Blatt und wird sehr verschieden beantwortet. Gerade die christlichen Denker des Mittelalters trauten ihr da mehr zu als Immanuel Kant, der aber immerhin seine ganze Ethik im Letzten auf Gott, Freiheit und Unsterblichkeit stellt! Die rational-beweiskräftige Ermittlung der Existenz und Essenz Gottes löscht keineswegs, wie Kant befürchtete, den Glauben aus, sondern gibt ihm „nur" ein tragfähiges geistiges Fundament – ein *credo quia absurdum est* hat sich noch nie, außer in fundamentalistischen Kreisen, halten können und wird dann meist zu Machtzwecken missbraucht. Solch ein Glaube würde ja auch erlauben zu morden, mit der Begründung, wir könnten nicht wissen, was Gott dazu denkt, der doch auch gegen die logischen und ethischen Gesetze handele und es im AT (und in den meisten anderen Religionen) vielfach tue. Hier wird das Wesen von Vernunft und Gott völlig verkannt, und vor allem wird verkannt, dass Gott, der auch Logos ist, selbst absolut vernünftig denkt und handelt, wenn selbstverständlich auch nicht im Rahmen der beschränkten menschlichen Vernunft.

Kommen wir nochmals auf den Text des Paulus zurück, erkennt man außerdem, dass er mit „Weisheit" gar nicht das sachlich-logische Denken meint, sondern ein bestimmtes ethisch-sittliches Denken – nämlich jenes, das sich, wie er sagt, „rühmt", also überhebt, undemütig, selbstherrlich, eingebildet ist. Ein wahrer Philosoph kann dies gar nicht sein, weil er die Geltungskraft der Wahrheit, wie etwa Aurelius Augustinus betont, grundsätzlich über seine individuelle Erkenntniskraft stellt, ja sich ihr demütig unterwirft: Nicht ich mache die Wahrheit, sondern gleiche mich ihr mühevoll, selbstzurücknehmend, hörend an, tauche gleichsam in sie ein, schmiege mich ihr an und empfange so ihren Gehalt. Schlimm ist es und gar nicht selten, dass gerade die Denkfaulen sich auf die Paulusstelle und die angebliche Schwäche der Vernunft beziehen und so ihr Nichtdenken oder Missdenken legitimieren. Das ist schwerlich im Sinne Gottes, der will, dass wir seine Offenbarung in den Texten, in der Schöpfung und auch in den Seelen der Menschen verstehen – und das nicht nur einmal, sondern ein Leben lang, darum ringend, nie fertigwerdend, ewig aus ihr schöpfend, von ihr inspiriert, korrigiert, ermutigt und beglückt.

Die Einschaltung der Vernunft wird immer da dringlich, wo verschiedene intra- und interreligiöse Glaubensauffassungen aufeinanderstoßen, was vielfach

in der Geschichte der Religionen, selbstverständlich auch im Christentum, der Fall war und sich bis heute wiederholt. Berühmt sind innerhalb der abendländischen Geschichte einerseits die interreligiös-theologischen Konflikte zwischen Judentum und Christentum, Gnosis und Christentum, Christentum und Islam, andererseits die intrareligiös-theologischen, zu tiefen Spaltungen führenden Konflikte zwischen Arianismus und Athanasianismus, Monophysitismus und Dyophysitismus, katholischer und orthodoxer Kirche und zwischen Katholizismus und Protestantismus. Fast immer geht es dabei – neben kulturellen, sozialpsychologischen und machtpolitischen Differenzen – um das Wesen Gottes und die Rolle seines „Gesandten" und „Mittlers", werde dieser als Prophet, Messias, Christus, Menschensohn oder als Gottessohn verstanden. Da Letzterer naturgemäß ein „Zwischenwesen", ein außerordentlicher oder gar „Übermensch" ist, der irgendwie die schier unmögliche Synthese zwischen Göttlichem und Menschlichem darstellt, entzündet sich der Disput besonders an seinem Wesen und seiner Rolle im Heilsgeschehen.[284] So zwischen dem Arianismus, der von vielen Germanenvölkern angenommen wurde, und der alexandrinischen Lehre des Athanasius, die auf den Konzilien von Nizäa und Chalcedon den Sieg davontrug. Während Ersterer lehrte, dass Jesus Christus nicht gleichrangig mit Gottvater, sondern sowohl als „Logos" als auch als Mensch diesem untergeordnet bzw. subordiniert, also nicht *homoousios* (wesensgleich), sondern nur *homoiousios* (wesensähnlich) sei, lehrt der Letztere, dass der „Logos" göttlicher Natur ist, allerdings inkarniert im Menschengeschöpf Jesus.

Bedenkt man den Sachverhalt selbst, dann verwundert der Ausgang des Konfliktes, da innertheologisch längst eine gute Lösung bereitlag. Denn insofern Jesus Christus gemäß den ersten Kirchenvätern, z.B. Justin dem Märtyrer und Ignatius von Antiochien, zugleich ganz Mensch und ganz Gott ist, muss er, insofern er als Mensch Geschöpf bzw. „Menschensohn" ist, von Gott mit Geist, Seele und Leib erschaffen worden und also dem Schöpfervater untergeordnet sein, doch insofern er Gottsohn, also „göttlicher Logos" ist, innerhalb der Trinität mit Gottvater wesensgleich sein. Ungelöst bleibt dabei allerdings die Frage, wie ein erschaffenes, zeitlich begonnenes und sich entfaltendes, weiter leidendes und sterbliches Wesen zugleich zeitlos und göttlich sein kann. Diese Problematik

284 Vgl. Manfred Clauss (2010) zum „spätantiken Streit um die Natur Christi", der unter Christen und Bischöfen oft auf diffamierende, exklusivistische und gewalttätige Weise ausgetragen wurde und den Staat bzw. Kaiser in die religiösen Konflikte hineinzog. Nicht erst das Mittelalter, schon das Ur- und Frühchristentum bediente sich übler Nachrede, Dämonisierungen, Intrigen u.v.a., um den inner- und außerkirchlichen Gegner auszuschalten.

kehrt auch bei dem im Grunde bis heute nicht gelösten Streit zwischen dem Monophysitismus (oder Miaphysitismus) und dem Dyophysitismus wieder, in dem es erstens um die Frage geht, ob Jesus Christus nur „eine Natur", nämlich die göttliche, oder „zwei Naturen", die göttliche und menschliche, habe, zweitens darum, wie diese Naturen verbunden sind, und drittens darum, in welchem Verhältnis sie zur Personhaftigkeit Gottes bzw. des Menschen Jesu stehen. Da die damaligen Konzilien außer der griechischen Ontologie keine geistigen Instrumente zur Verfügung hatten und sich letztlich nur auf die Bibel stützen konnten, die hierin nicht eindeutig ist, mussten sie an diesem Punkt stehen bleiben und ein *mysterium fidei* konstatieren.[285] Soweit ich sehe, ist Béla von Brandenstein (1968, 387–389) der Erste, der auf der Grundlage einer neuen Seinslehre die Doppel-Einheitsnatur von Jesus Christus sowohl seinsstrukturell als auch seinsdynamisch verständlicher machen kann.[286]

---

285 Das Problem, dass die Begrifflichkeit der griechischen Philosophie weder die trinitarischen noch die christologischen „Tatsachen" erfassen und erklären kann, sieht auch Ernst Dassmann (1999, 104f.).

286 Die Theologen einigten sich auf ihren frühen Konzilien zwar auf eine *Wesensbeschreibung*, so vor allem in Chalcedon, konnten dafür aber nie, wie das noch John Henry Kardinal Newman (2020, 19) im 19. Jahrhundert bestätigt, eine ontologische, d.h. seinsstrukturelle, Lösung und *Wesenserklärung* geben. Die Lösung von Basilius dem Großen, der in Gott ein (allgemeines) Wesen (*ousia*, *substantia*) in drei individuellen Erscheinungen (Hypostasen, *personae*) ansetzt, ist erweisbar unzureichend, streng genommen sogar falsch. Denn weder gibt es in Gott etwas Allgemeines, noch kann es vor oder unter den drei Personen etwas Grundlegenderes, etwa ein apersonales göttliches Sein geben (wie es Plotin und Meister Eckhart meinen), noch ist in Gott ein Verhältnis von Substanz und „Erscheinung" oder gar Substanz und Akzidenz denkbar. Auch die „Lösung", wonach Jesus Christus die zwei „Naturen" der Gottheit und der Menschheit in einer Person vereinige, befriedigt nicht, da es weder in Gott noch im Menschen eine apersonale Natur geben kann. Die „Natur", also das Wesen des Menschen, ist immer „personal", was bedeutet, dass Jesus Christus sowohl menschliche als auch göttliche Person ist, die beide „erst" in der Vereinigung zu einer, allerdings nicht vollständig differenzlosen „Personnatur" werden, also zur zweiten Gottperson, in der die Spur der aktualisiert-unendlichen, damit vergöttlichten Menschennatur Jesu bestehen bleibt. Anders ist die Doppelnatur (und damit in gewissem Sinne „Zweipersönlichkeit") des Gottmenschen in einer differenzanzeigenden Personeinheit bzw. vereinigten Person nicht denkbar. So ließe sich der unbarmherzige und fatale Streit zwischen den Dyophysiten und den Monophysiten m.E. ontologisch klären und schlichten. Vgl. zum Streit der Letzteren ausführlich Manfred Clauss (2010).

Analog hätte der theologische Konflikt zwischen der byzantinischen und der katholischen Kirche, der um 1054 v. Chr. zur Trennung führte, gelöst werden können. Jene lehrt bekanntlich, dass im zeitlos-innertrinitarischen Verhältnis aus dem Urgrund des Vaters zuerst der Heilige Geist und aus beiden der „Sohn" entspringe, während die katholische Kirche lehrt, dass aus dem Vater zeitlos zuerst der Sohn, aus beiden dann zeitlos und gemeinsam (*filioque*) der Heilige Geist entspringe. Erkennt man, dass es hier wieder um die Stellung des „Sohnes" geht, der im Christentum die Sinnmitte von allem ist und wesenhaft als ganzer Mensch und ganzer Gott gefasst ist, dann legt sich erneut eine gute und vernünftige Lösung nahe, die beide Standpunkte harmonisch vereint. Als Menschensohn kann Jesus, der sich selbst mit diesem Titel bezeichnet, einzig das nachgeordnete Geschöpf der Trinität, vor allem, wie das Glaubensbekenntnis lehrt, des Heiligen Geistes als der dritten und „letzten" Person in Gott sein;[287] das entspräche in etwa der Position der Ostkirchen. Insofern Christus aber „Gottes Sohn" ist, behält die katholische Position recht, da der „Sohn" oder „Logos" nichts anderes ist als das präexistente „reflektierte" Selbstverhältnis Gottvaters, seine „selbstreflexive Vernunft", aus denen beiden „dann", zeitlich natürlich zugleich, nur der Seinsordnung nach später, der Heilige Geist als die beide, Vater und Sohn, liebend zugleich umfassende Geisteskraft entspringt. Auch hier hat Brandenstein[288] mit der Aufdeckung der trinitarischen Seinsgrundstruktur erstmalig eine durchdringende Klarheit geschaffen und gezeigt, dass alles Seiende einer Grundstruktur folgt, die letztlich auf Gottes inneres Leben zurückgeht, eindeutig bestimmt ist und alles Seiende unverbrüchlich trägt und „nährt".

Selbst der nicht christlichen Gnosis muss ein Teilrecht zugestanden werden, wenn sie lehrt, dass der Mensch in eine für ihn letztlich unwirtliche, fremde, ja wesensungemäß-tragische Welt geraten ist, in der sein „Gottesfunke" so verschüttet ist, dass er erst nach einem mühe- und leidvollen Läuterungsprozess aufzuleuchten beginnt und die Erinnerung an die göttliche Heimat freilegt.[289]

Dagegen ist der Dissens zwischen Katholizismus und Protestantismus so komplex und leider auch verfahren, dass er nicht leicht behoben werden kann. Doch lässt sich zeigen, dass in beiden Kirchen metaphysische und ethische Irrtümer vorkommen, die erkannt und beseitigt werden können, ohne die Substanz anzugreifen. Erreichte man dies, käme man einer Versöhnung erheblich

287 Diese subordinatianistische Stellung Jesu entspricht nach Detlev Dormeyer (2010, 78) dem Jesusbild des Markusevangeliums.

288 Vgl. „Grundlegung der Philosophie", Bd. 1 (1965).

289 Künstlerisch wurde das in wunderbarer Weise von dem antik-gnostischen „Perlenlied" umgesetzt, das ich in einem Drama nachgestaltet habe.

näher. So bedarf es etwa einer grundlegenden Korrektur und Neufassung der im Kern unhaltbaren „Erbsündenlehre", die von beiden Kirchen vertreten wird und die z.B. die sonst so wertvolle Naturrechtslehre der katholischen Kirche, ohne dass dies bislang bemerkt wurde, konterkariert (vgl. meine „Metaphysik des Leidens"). Wie man dennoch den wesentlichen Sinn der „Erbsünde", nämlich als „Erblast, Sündenerbhang und als tragische Sündenverstrickung", erhalten kann, zeige ich an gleicher Stelle. Ebenso unhaltbar ist die protestantische Lehre, die besagt, dass die menschliche Natur durch und durch „verderbt", korrupt und aus sich heraus zu nichts Gutem fähig sei, ja dass der Mensch seinen freien (sittlichen) Willen verloren habe und nicht einmal aus eigener Kraft seinen Glauben finden und vollziehen könne. Unhaltbar ist des Weiteren die Lehre, dass Gott ein Geschöpf (willkürlich bzw. prädestinativ) verdamme. Vielmehr lässt sich zeigen, dass Gott die Verdammung dem Geschöpf selbst überlässt, sie aber dann, wenn sich dieses von ihm radikal und unwiederbringlich abgewendet hat, im Sinne der Ausscheidung aus dem Weltgeschehen für alle Zeiten im *dies irae* durchsetzt.[290] Ein solcher Geist versinkt dann durch eine Art Selbstzerfleischung immer mehr in seinen düsteren inneren, von allem Anderen völlig isolierten Abgrund. Gott aber straft hier keinesfalls, sondern ist nur konsequent und vollzieht, was das Geschöpf selbst will, was er natürlich von Ewigkeit her schon weiß (aber nicht vorherbestimmt). Unmöglich ist auch die von manchen Mystikern vertretene These, die in Gott eingehende Seele verliere ihre Eigenaktivität und ihren Eigenwillen, damit auch ihre Individualität.[291] Vielmehr gilt, dass diese erhalten bleibt, aber dem göttlichen Willen folgt, sich ihm anschmiegt und überlässt, einfügt und einordnet, und eben so mit ihm eins wird. Des Weiteren muss die sogenannte

290 „Ira" meint also nicht „Zorn", der in Gott sachlich unmöglich ist, sondern Gottes unwiderrufliche Entscheidung, einem *endgültig* unbelehrbaren Geist seine Macht- und Wirkensbasis in der Schöpfung zu entziehen.

291 Geistontologisch wurzelt das Problem darin, dass das Mittelalter nicht zwischen Wille, Streben, Wunsch und Gefühl unterscheidet bzw. all dies undifferenziert gleichsetzt. In Gott bzw. im gottvereinigten Menschen gibt es selbstverständlich keine Wünsche mehr, eben weil es nichts mehr zu wünschen gibt, aber sein Wille, der die Kraft der Zustimmung und beim Menschen der Nachfolge ist, bleibt erhalten. Ohne ihn würde das Individuum seine Freiheit verlieren und zunichtewerden. Wünsch(-gefühl) und Willensakte sind zwar „Strebungen", aber der Wille ist kein Gefühl und das Gefühl ist kein Wille. Der Wille will, entscheidet, tut, setzt, handelt, sagt und tut „ja"; das Gefühl schwingt, spürt, resoniert, setzt aber nichts, tut nicht, handelt nicht, sondern öffnet sich und gibt sich hin. Daher ist die Liebe im Kern auch nicht, wie das Mittelalter meint, eine Willensäußerung, sondern eine Gefühlsgestalt: die „Hingabe des Herzens", allerdings in Folge einer Willensentscheidung und -zustimmung.

Rechtfertigungslehre hinterfragt und teilweise revidiert werden: Im Angesicht der menschlichen Schuld, die den Menschen von Gott entfremdet, genügt nämlich keineswegs nur der „Glaube", um aus seiner von Martin Luther und Johannes Calvin unterstellten Verdammtheit erlöst zu werden,[292] sondern der Mensch muss sich, wie das Johannes der Täufer, Jesus und Paulus[293] nicht müde werden zu wiederholen, vor Gott demütigen, muss bereuen, umkehren und versuchen, die Schäden, die er angerichtet hat, wiedergutzumachen. Die Menschwerdung Gottes wiederum kann nicht so gedacht werden, dass Gott selbst direkt Mensch wurde, also sein Wesen im Sinne einer unmöglichen Kenosis, was dem Zimzum der Kabbala gleichkommt, direkt verzeitlicht. Möglich aber ist, dass Gott ein geistiges Geschöpf in der Zeit erschafft, mit dem er sich *von dessen Anfang an* so vereinigt, dass der Seinskern dieses Geschöpfes verunendlicht, also zu Gott erhoben, selbst Gott werde.[294] In diesem Sinne war dann dieses Geschöpf nie nur Mensch, und in diesem Sinne wurde Gott selbst auch Mensch, was innerhalb des Christentums nur der Person Jesus zugesprochen wird.[295] Die katholische

292 Lesen wir das Evangelium, etwa die „Parabel vom verlorenen Sohn", ist nirgends die Rede davon, dass der Sohn vom Vater verdammt wurde und erst durch seinen Glauben an den Vater vielleicht (!) wieder aufgenommen wird oder nicht. Der Vater stellt überhaupt keine Vorbedingung, sondern läuft dem Sohn sogar freudig entgegen, der „nur" umkehrt und bereut, was selbstverständlich den Glauben an die Güte des Vaters impliziert, die in jedem Falle der Reue und Wiedergutmachung vergibt und nicht nach Willkür den einen verdammt, den anderen aufnimmt. Dass dieser verdammende und vielleicht vergebende Willkürgott einen Luther (und viele Millionen nach ihm) in Angst und Schrecken versetzte, liegt auf der Hand – aber eben dies ist nicht der Gott des Evangeliums!

293 Apostelgeschichte 26, 19–20: „[…] sie sollten Buße tun und sich zu Gott bekehren und rechtschaffene Werke der Buße tun." Wie diese Stelle beweist, ist daher Luthers Auffassung, wonach gemäß Paulus die Idee *sola fide* zur Erlösung genüge, nicht zu halten.

294 Dieses „von Anfang an (wenn sich auch entfaltend müssend)", das bedeutet, dass sich Gott und der Mensch Jesus schon in und mit dessen Erschaffung vereinen, hält auch Karl Rahner (1975, 60), will man nicht einem Monophysitismus oder Monotheletismus verfallen, für unumgänglich.

295 In dieser Fassung ist die Lehre, dass in Jesus zwei Personen nebeneinander, „getrennt und unvermischt, verbunden durch das Band der Liebe" (Nestorianismus) leben, überwunden, ohne seine echte und volle Doppelnatur aufzugeben. So gerät man weder in einen Monophysitismus, der die menschliche Natur Jesu leugnet oder nur zu einer Hülle des göttlichen Geistes degradiert (Doketismus), noch umgekehrt in eine Art religiösen Naturalismus, der die göttliche Natur Jesu abstreitet, so etwa im Arianismus und bei vielen modernen Theologen.

Lehre schließlich – zurückgehend auf die Ontologie des Thomas von Aquin, die wiederum auf Aristoteles rekurriert –, wonach es in Gott eine Substanz mit drei Personen gebe, ist problematisch und so nicht haltbar. Mit Johannes Hessen, Brandenstein u.a. muss man grundsätzlich hervorheben, dass sich das aristotelisch-ontologische Begriffserbe nicht durchgehend für das christliche Denken eignet, vor allem das Substanz-Akzidenz-Theorem, das Form-Materie-Theorem, das hylische Individuationsprinzip und die Unendlichkeitsvorstellung des Universums nicht, im Gegenteil muss dieses Erbe erheblich modifiziert werden, um etwa die Menschwerdung Gottes und das trinitarische Leben in Gott, im Menschen und in der Welt adäquat fassen zu können. Die neu fundierte trinitarische Ontologie Béla von Brandensteins scheint mir dies am besten zu leisten.

Fragt man Christen welcher Konfession auch immer, wie sie sich das zentrale Dogma des Christentums, die Menschwerdung, denken, trifft man auffällig oft auf eine Vorstellung, die zwar naheliegt, die aber doch das Wesen des Gottmenschen verfehlt und historisch am ehesten der monophysitisch-doketischen Lehre bzw. dem Logos-Sarx-Modell des Apollinaris von Laodicea gleicht,[296] wonach Jesus nur eine Natur (und deswegen auch nur eine Person) habe, nämlich die göttliche, den göttlichen Logos, der nicht in einem vollen physisch-seelisch-geistigen Menschen, sondern nur in einem seelenlosen „menschlichen" Leib einwohne.[297] Jesus Christus wäre demnach dem unbeseelten Leibe nach ein „Mensch", dem Geiste nach Gott.[298] Wäre dem so,

296 Zu Apollinaris von Laodicea und seiner Unterbewertung des Menschlichen in Christus vgl. Ernst Dassmann (1999, 75–77).

297 Karl Rahner (1975, 65) hält dieses Missverständnis sogar unter Christen für nahezu unvermeidlich. Hält man sich die „Ungeheuerlichkeit" der „Zumutung" vor Augen, dass Gott „Fleisch" wurde, kann dies nicht verwundern.

298 Im sogenannten „Horos" (Grenze) des Konzils von Chalcedon wird ausdrücklich betont, dass Jesus Christus nicht nur Gott ist, sondern auch eine eigene menschliche Vernunftseele besitzt, also menschliche Person ist, allerdings ganz „eingeschmolzen" in Gottes zweite Person, in den „Logos": „[…] wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch derselbe, *aus Vernunftseele und Leib*, wesensgleich dem Vater der Gottheit nach, wesensgleich uns derselbe der Menschheit nach, in allem uns gleich außer der Sünde, vor Weltzeiten aus dem Vater geboren der Gottheit nach, in den letzten Tagen derselbe für uns und um unseres Heiles willen [geboren] aus Maria, der jungfräulichen Gottesgebärerin, der Menschheit nach, ein und derselbe Christus, Sohn, Herr, Einziggeborener in zwei Naturen unvermischt, unverändert, ungeteilt und ungetrennt […]" Vgl. dazu Martin Herz (1958, 307–320), der das Problem des Logos-Sarx-Modells im Zusammenhang mit dem *Commercium sacrum* analysiert: „Die sogenannte Logos-Sarx-Christologie, deren verhängnisvoller Fehler es war, dass sie den Logos zur Seele des Leibes Christi machte, bildet nach neueren Forschungsergebnissen die

wäre er allerdings weder ganz Mensch noch ganz Gott, weder erschaffen noch unendlich. Denn ganz Mensch ist ein Wesen nur, wenn es nicht nur einen Leib, sondern auch eine persönlich-menschliche, und d.h. erschaffene, Geistseele besitzt. Und ganz Gott wäre dieser Mensch nur, wenn der göttliche Geist in ihm nicht nur in verendlichter Weise einwohnte, sondern wirklich göttlich, also real unendlich, zeitlos, unbegonnen und damit unerschaffen wäre.[299] So sieht es der von der Kirche anerkannte Maximus Confessor (580–662 n. Chr.), der in Christus Jesus die *Einheit von zwei Willen* sieht, von einem göttlichen mit einem menschlichen, und nicht nur einen göttlichen Willen in einem seelenlosen, pseudomenschlichen Leib. Dass dies kein Unsinn, sondern tatsächlich metaphysisch möglich ist, kann gezeigt werden, gehört allerdings zu den schwierigsten metaphysischen Problemen, deren Lösung erst den Letztsinn der menschlichen Existenz aufschließt.[300]

Dies alles sind nur wenige Andeutungen zu den theoretischen, philosophischen und weltanschaulichen Problemen der christlichen Religion, die in vielem noch ausgeweitet und vertieft werden müssen, um den „Glauben" für kritische Zeitgenossen, die sich die Kirchen wünschen sollten, annehmbar zu machen und die Konfessionen einander anzunähern.

Vorgeschichte des Monophysitismus. Ohne die Annahme eines wahrhaft menschlichen Seelenlebens lassen sich aber die Äußerungen der menschlichen Hinfälligkeit im irdischen Leben Christi nicht mehr in ihrer Heilsbedeutung verstehen […] Die endgültige Klärung des Christusbildes, die auf dem Konzil von Chalcedon erfolgte, diente letztlich jenem soteriologischen Anliegen, das in der *Commercium*-Formel zum Ausdruck kommt." Ähnlich auch Karl Rahner (1975, 59–67).

299 Diese göttliche Einwohnung würde am geeignetsten nicht im psychophysischen Menschenbewusstsein Jesu, sondern „am Grunde seiner Seele", also im „unbewussten" Vollbewusstsein stattfinden.

300 Vgl. zu Maximus Confessor und zum Problem der zwei Willen bzw. zwei Personen in Christus Jan-Heiner Tück (2015, 175–196). Im Übrigen muss betont werden, dass an den zwei Willen unauflöslich die Inkarnationsidee hängt. Diese fällt nämlich mit jenen, da eine echte, d.h. das ganze Wesen des Menschen durchdringende, bis in seinen freien Willen vorstoßende Inkarnation unmöglich und unnötig wäre, wenn Jesus nur göttlicher Wille, also nur göttliche Person wäre, „umhüllt von Fleisch", zumal die zu erlösende Sündhaftigkeit der Menschen nicht dem „Fleisch" i.e.S., also dem Leib, sondern dem geschöpflichen Willen entspringt.

9 Die Teufelstheologie

9.1 Grundsätzliches

Man muss immer wieder darüber staunen, in welchem Ausmaße in unseren „aufgeklärten“ Tagen Christen in ihrem Denken und Tun um den Teufel kreisen und ihn überall am Werke sehen. A priori klar ist, dass seine Existenz oder Nichtexistenz, sein Wesen und Unwesen, schließlich die Weite und Tiefe seiner Wirkungsmacht in der Welt kaum lösbare Rätsel auferlegen. Fragt man die Teufelsgläubigen danach, stößt man auf eine solche wirre Vielfalt, Subjektivität und Phantastik, dass der gesunde Menschenverstand davor zurückschaudert. So behandelte ich einmal eine griechisch-orthodoxe Christin, die psychosoziale Probleme hatte und ehrlich zur Mitarbeit bereit war, aber von ihrem Priester, dem sie letztlich mehr vertraute, wiederholt eingeimpft bekam, dass Psychotherapie vom Teufel sei. Diese Suggestionen führten dazu, dass sie, die keineswegs unter psychotischen Halluzinationen oder unter Realitätsverlust litt, in den Therapiestunden neben mir den Teufel sitzen sah, was die Beendigung der Therapie zur Folge hatte.[301] Ich erklärte ihr vorher noch, dass beides nicht gleichzeitig möglich sei, unsere Therapie und ihre Seelsorge, dass sie das innerlich zerreißen müsste, daher eine Entscheidung notwendig sei, was sie zum Abbruch bewog. Analoges erlebte ich bei „esoterisch“ geprägten Christen, die von „dämonischen Energien“ sprachen, die in den Leib fuhren und – aus ihrer Sicht – „seltsame“, in Wahrheit ganz unspektakuläre Missempfindungen erzeugten, die sie auf „dämonische Geistkräfte“ zurückführten. Hörte ich schließlich von einer bibelfundamentalistischen Christin sagen, „Ich bin so schlecht, da muss ich ja die Bestrafungen Gottes nur so auf mich ziehen“, lag der desolate, aber völlig undurchschaute und durch religiöse Abwehr zementierte psychologisch-magische Zusammenhang offen zutage. Die Studien des Jesuiten und Psychologen Karl Frielingsdorf,[302] der falsche Gottesbilder hinterfragt, geben hier tiefe und hilfreiche Einblicke, auch wenn er den Zusammenhang mit Gewalt- und Strafphantasien in der Bibel unerwähnt lässt und nicht durcharbeitet.

Grundsätzlich ist zu sagen, dass Gott geistige Geschöpfe erschaffen kann, der Mensch ist ja auch eines, wenngleich verleiblicht, und dass diese Geschöpfe endlich sind, also einen Anfang haben und, da in ihrem Wesen potentialunendlich,

301 Bei vielen Menschen ist die Phantasiekraft so lebendig, reagibel und suggestibel, dass sie zu den wunderlichsten Imaginationen angeregt werden kann, ohne deshalb als psychotisch abgestempelt werden zu dürfen.

302 Karl Frielingsdorf (2007).

nicht vergehen können. Erweisbar ist weiterhin, dass Gott jedes psychisch-geistige Geschöpf in seinen Grundlagen gut erschafft und mit Freiheit, Vernunft und Liebesfähigkeit begabt, es jedoch in seine Freiheit freigibt – so weit sogar, dass es sich gegen ihn und seine sittliche Weltordnung stellen kann, und zwar nicht nur passager, sondern grundsätzlich, d.h. für immer. Ein absolut böses Prinzip, ein absolut böser geschöpflicher Geist ist demnach unmöglich, selbst Satan als Wirkung Gottes ist vollkommen gut, allerdings nur in seiner „Objektivität", nicht als Subjekt, da er sich im Medium seiner Subjektivität gegen das Gute (und damit auch gegen sein gutes Wesen) entscheidet.[303] Ob es dann aber ein solches, von Gott endgültig abfallendes Wesen gibt, ist rein philosophisch nicht vollständig zu ermitteln, sondern muss geoffenbart und empirisch beglaubigt werden, Letzteres natürlich immer nur nach Wahrscheinlichkeitskriterien, die schon in sich recht schwach sind. Fast alle Religionen, so auch die abrahamitischen, lehren neben Engeln die Existenz des Teufels oder Satans oder Luzifers als eines Wesens, das die nicht mehr umkehrwillige Selbstverdammung wählt und so die schwindelerregende Größe der geschöpflichen Freiheit offenbart und offenbaren soll.

Das „Ungeheuerliche" ist nun, dass Gott dieser Geistkraft keineswegs sofort ihre Wirkungsmacht in der Schöpfung entzieht, sondern ihr, im Alten Testament fast von Anfang an und bisher zeitlich nicht beschränkt, real-physische Weltmacht verleiht und ihr Unwesen treiben lässt. Das kann selbstverständlich nur dadurch begründet werden, dass Gott – gegen den Willen Satans – sein destruktives, verführerisches, täuschendes, also widergöttliches und widermenschliches Wirken mit einer gewissen positiven Funktion belegt und zulässt. Diese Funktionen sind vielfach beschrieben worden, etwa die Prüfung der Gottestreue (vgl. die Rahmenhandlung im Buch Hiob), die Offenbarung der sittlichen Willensschwäche des Menschen (vgl. die Verführung von Eva in Genesis 3,4–13), aber auch die Herausforderung, sich mehr Gott zuzuwenden und die Willenskraft zu stärken (vgl. die Versuchung Jesu in Mt 4,1–10), die Geister zu unterscheiden usw. Dass Satan vielleicht schon seit Jesu Erscheinen aus dem Weltgeschehen ausschied, eben dadurch, dass Gott ihm seine Weltmacht entzog und ihn damit in die völlig wirkungslose Isolierung bannte, ist durchaus nicht auszuschließen, manches spricht dafür.[304]

Nahezu unbestimmbar dagegen ist, wo in der Welt Satan wirkt und wie weitgehend sein Wirken in Zeit, Raum und Intensität reicht. Kann er z.B. auf mein

303 Weil dieses von Gott gegebene gute Grundwesen (auch Satans) unaufhebbar ist, zerfleischt sich der Böse endlos in und gegen sich selbst.

304 Im NT gibt es Hinweise darauf.

Gehirn einwirken und ichfremde Phantasien verursachen, wie das immer schon geglaubt wurde? Kann er Naturprozesse umlenken, Katastrophen auslösen, krank, wahnsinnig, bösartig machen, und wenn ja wie und in welcher Abhängigkeit vom betroffenen Menschen und seiner unbewussten, bewussten oder ambivalenten Zustimmung.[305] Sicherlich abwegig ist es, wenn im Denken und Handeln mancher Christen der Teufel fast mehr Raum einnimmt als Christus oder Gott, was gar nicht so selten vorkommt und dann auf psychische Idiosynkrasien hindeutet, die den Teufel zur eigenen psychischen Entlastung und/oder zur Verteufelung Anderer (miss-)brauchen. Vorsicht ist geboten, und lieber einmal weniger als einmal mehr die Teufelsdeutung beansprucht. So ist es meiner Meinung nach bedenklich, wenn Benedikt XVI., der ehemalige Papst, in einem kürzlich veröffentlichten Aufsatz schreibt: „Die Idee von einer von uns selbst besser gemachten Kirche ist in Wirklichkeit ein Vorschlag des Teufels."[306] Muss es gleich der Teufel sein oder genügen nicht wie im Falle der reformatorischen Kirchengründungen, auf die der ehemalige Papst (neben den Kritikern in der eigenen Kirche) wohl anspielt, die bekannten historischen Motive? Die Gefahr ist hier, dass Menschen, die eine berechtigte Kritik an der spätmittelalterlichen Kirchenautorität übten und dabei teilweise über das Ziel hinausschossen, unnötig dämonisiert werden.[307]

Eugen Drewermann hat in seinem neuesten Buch hierzu die sicherlich oft im Spiel befindlichen psychischen Abwehr- und Bewältigungsmechanismen ausgeleuchtet, die allerdings niemals widerlegen können, dass es den Satan gibt oder nicht gibt. Aus religionsphilosophischen Rücksichten ist seine Existenz sogar sehr wahrscheinlich,[308] nur die Grenzen seines Wirkungsbereiches sind schwer bestimmbar, aber gewiss nicht, wie die Gnostiker und nicht wenige Christen meinen, über das ganze Universum ausgebreitet. Wenn es in der Bibel heißt, Satan sei der „Herr der Welt", so ist nicht die Schöpfung gemeint, wie z.B. Psalm 104 bezeugt, sondern die gefallene Welt der Menschen. Das Fressen und Gefressenwerden unter den Tieren ethisch bzw. teuflisch zu deuten, ist unangebracht, da Tiere keine ethische Urteilskraft aufweisen und ohne das Fressen

---

305 Vgl. dazu die Erzählung von Leo Tolstoi „Der Teufel", die die Freud'sche Psychoanalyse nahezu komplett vorwegnimmt.

306 Siehe Vatican News 11.4.2019: https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2019-04/papst-benedikt-xvi-wortlaut-aufsatz-missbrauch-theologie.html.

307 Bekanntlich bediente sich auch Martin Luther in einem erschreckenden Ausmaß einer brandgefährlichen „Teufelstheologie".

308 Vgl. Béla von Brandenstein, „Grundlegung der Philosophie", Bd. 3, Wirklichkeitslehre/Metaphysik, 1966 und Bd. 6, Ethik/religionsphilosophischer Anhang, 1968.

und Gefressenwerden ein jeder Stoffwechsel unmöglich wäre, aber wahrscheinlich ist, dass Gott die Schöpfung in Voraussicht des Abfalls des Menschen von Anfang an als vergängliche, polare und agonale, ja als sterbliche und tödliche eingerichtet hat, damit der Mensch darin zu sich selbst erwache und sich bewähre, sich auf seinen Ursprung zurückbesinne („Anamnesis" Platons), umkehre, die eigene Schuld und die der Vorfahren zu bereinigen und wiedergutzumachen versuche und zu Gott, schon in dieser Welt, zurückfinde. So gesehen, hat diese Welt die Funktion, den gefallenen Menschen in einer „kalten", „mörderischen" und scheinbar sinnlosen Welt zu sich selbst, zu seiner Herkunft und zu seinem Lebensziel hin aufzuwecken. Würden wir nicht sterben, blieben wir vielleicht Lemuren oder schwadronierende Dandys. Die Schöpfung ist aber in Wahrheit gar nicht sinnlos, kalt und leer, sondern voller Leben, Dynamik, Kampf, Gestaltung, auch voller Sinn und Widersinn, Schönheit und Abwegigem, voll Harmonie, Zauber, Genialität, Krankheit, Leid, Dysfunktionalität und Defekt.

9.2 Der Dämonenglauben

Eine Unterart des Satansglaubens ist der Dämonenglaube, der in den Religionen weit verbreitet ist und schon auf der primitivsten Stufe, dem Animismus, erscheint. In unserem Zusammenhang ist es die Idee, dass Satan ein Gefolge habe, eine Anhängerschaft, die ihm dient. Bei ihr noch mehr als bei ihm selbst stellt sich die Frage, wo und wie weit sie in der Materie wirken kann, beliebig sicher nicht, und welcher spirituelle Sinn damit verbunden ist. Im Allgemeinen tobt sich im Dämonenglauben eine zügellose Phantastik und Angstneurotik aus, die in der Geschichte zu manchen Massenhysterien geführt hat.

10 Fundamentalisten, Idée fixe und Antimodernisten

Es gibt viele Fundamentalisten, gute wie schlechte. Unter den Wissenschaften ist es wie keine andere die Philosophie, die nach den letzten, „fundamentalen" Ursachen, Gründen und Quellen fragt, wenn möglich, ohne Rückgriff auf Glauben, Meinung und Vermutung, sondern allein gestützt auf Erfahrungstatsachen, klare Begriffe, Argumente und diskursive Erweisverfahren. Doch auch andere menschliche Tätigkeiten wie Meditation, Gebet, Mathematik, Kunst, Theologie, Psychologie, Soziologie und Politik erstreben nicht selten letzte erfahrungsmäßige oder logisch ermittelte Zusammenhänge. Der „Zug zum Grund" ist zwar nicht allen Menschen ein Anliegen, aber angelegt ist er doch in jedem. Und darin liegt nun die Gefahr: Ist dieser Zug nur halbherzig und wird nicht mit Engagement, Kunstfertigkeit und Selbstkritik verbunden, dann wird er leicht mit einem

Fast-Food-Ersatz aufgefüllt, mit Ideologien, Dogmen und fixen Ideen. Man lese folgenden, angeblich „inspirierten" Text einer durchaus tiefgläubigen Christin, der Christliches und Gnostisches vermischt, in manchem ähnlich theosophisch-anthroposophischer Anschauungen, für sie, die Christin, allerdings unerkennbar. Darauf angesprochen wehrt sie reflexartig ab, wohl deswegen, weil sie aus ihrer desolaten Lebensgeschichte heraus die Abwertung von Materie, Welt, Leib, Sinnlichkeit und Weiblichkeit („Mutter") benötigt, um ihre vielen Traumata erträglicher zu gestalten – so entstehen Ideologien und fixe Ideen, mit denen Wahrnehmung und Interaktion unbewusst und bewusst manipuliert werden; versteckte Gewalt, sich selbst angetan. Im Kern ist dieser Text nicht christlich, sondern Erbe persischer, manichäischer und gnostischer Weltbilder, angereichert durch allerlei esoterische Energieerfahrungen, die Johannes dem Täufer, der allerdings zu einem asketisch-leibfeindlichen Weltbild neigte, in den Mund gelegt werden.

> „Johannes der Täufer am 3.12.1997: Meine geliebten Brüder und Schwestern in Christi, in eure Hände lege ich die Rose der Nacht, die am Tag der Geburt Jesu erblühte. Es ist das Zeichen meines Bundes mit Jesus dem Christus, es ist das Zeichen meines Bundes mit euch. Bewahrt es in euren Herzen, damit ihr es erkennt in der Stunde, da es offenbar wird.
>
> Einigen unter euch ist mein Wort zu leise. Ja, es ist mein Wort, das leise ist – und nicht die Stimme meines Bruders. So fragt euch selbst, kann eine Stimme laut sein, wenn sie die Liebe zu euch und die Sorge um euch ausdrückt. Wie ist eure Stimme, wenn ihr in Liebe und zugleich in Trauer seid?
>
> So euer Ohr nicht hört, öffnet eure Augen, denn ihr wisst, dass auch diese hören und lesen. Ja, ich bitte euch, öffnet eure Augen mehr und mehr, damit ihr trennt den Schein vom wahren Lichte, damit ihr unterscheidet das Ewige Sein vom irdischen Leben des Leibes und der Seele im Labyrinth der Dunkelheit. Ich habe euch nie geheißen, die Augen zu schließen, ich rufe euch vielmehr auf: hört sie nicht nur, seht sie auch, die zu euch reden, denn viele reden Falsches und missbrauchen den Namen Christi für das Werk ihrer dunklen Macht. Doch die Dunkelheit verkleiden sie in Worte und Riten des Schein-Lichtes, um die Seelen zu blenden. Mein Wort wird sich gegen sie erheben und meine Stimme wird dann laut sein.
>
> Meine geliebten Brüder und Schwestern, als ich begonnen habe, mein Wort an euch zu richten, habe ich gesprochen von dem GEIST und dem WORT Gottes, die in die Welt gekehrt sind und keine Frucht getragen haben in den Herzen der Menschen. In vielen Worten danach bis heute habe ich versucht, euch Verstehen und Sehen zu lehren, warum das Licht Christi von dieser Welt nicht angenommen wurde, warum diese Welt nicht mehr Gottes Welt ist.
>
> Nur wenige unter euch haben mein Wort erfasst, und noch immer ist die Frage Warum? in euren Herzen. So will ich euch den Spalt des Erkennens ein wenig öffnen: *Es war*

eine dunkle Stunde in der Geschichte dieses Planeten, in der eine unheilvolle Macht das Ebenbild Gottes auf Erden bedrängt und verdrängt hat. Ja, diese Macht hatte nur ein Ziel, sich selbst an Gottes Stelle zu setzen und seine eigenen Gesetze, seine eigenen Wesen zu schaffen. Doch wer sich dem Geist Gottes widersetzt, verliert die Kraft der Schöpfung, es verbleibt nur die Kraft des Formens, und Formen bedeutet Verdichtung geistiger Energie. Verdichten von Energie heißt aber auch Spaltung des göttlichen Odems in flüssige, gasförmige und feste Teile. So ist der Odem Gottes auf Erden gespalten worden in die Elemente Luft, Wasser, Feuer und Erde. Das Ebenbild Gottes auf Erden und alle Lebewesen mussten den Weg der Abkehr vom Schöpfergeist in die Materie ebenfalls gehen. Ihr Menschen nennt diesen Vorgang der Zerstörung des einst göttlichen Planeten bezeichnenderweise „Schöpfung“, eure Wissenschaft bringt dies in Zusammenhang mit dem Urknall. In Wahrheit war dies jedoch ein Sturz in Materie, Dunkelheit, Schmerz und Tod.

Vordem war der Planet Erde aus dem Odem Gottes nur verdichtet in die Kraft der Liebe und Schöpfung. Es gab weder Meer noch Gebirge. Der aus Gottes Geist geschaffene Mensch lebte und schöpfte aus dem Odem der Allmacht. Er musste weder Essen noch trinken noch sprechen, denn der Geist nährte ihn, seine Gedanken waren seine Sprache. Er musste nicht töten, um zu sein, noch musste er den Tod erleiden. Doch in der dichten Materie des Widersachers konnte das Ebenbild Gottes mit dem feinen Leib und seinen feinen Sinnen nicht mehr bestehen. Die geformten Wesen des Widersachers nahmen Besitz von der Erde und führten den Planeten in immer dichtere Materie. Und sie fanden Gefallen an der Materie und trennten das Band zum Allgeist gerne, selbst wenn sie erkennen mussten, dass kein Friede, kein dauerhaftes Leben, keine wahre Erkenntnis sein kann.“

Leicht erkennbar, bietet der Text auch die Grundlage für die vormoderne Ablehnung des heutigen physikalisch-biologischen Weltbildes, sehr verbreitet unter evangelikalen Christen, Freikirchen, aber auch in den klassischen drei Konfessionen, also für Menschen, die die Evolution (voreilig) in Widerspruch zum Schöpfungsglauben sehen und deshalb rundweg ablehnen. Dabei beziehen sie sich nicht nur auf die in der Tat fraglichen und nachweislich unzureichenden evolutionären Erklärungsprinzipien „Zufall und Notwendigkeit“[309], sondern auch auf die empirisch hochwahrscheinlichen Tatsachen der organisch-evolutionären Genese der Organismen und ihre organismische Verwandtschaft. Man ist überrascht, wie verbreitet diese Auffassung ist und wie sie es schafft, eine Ideologie aufrechtzuerhalten, an die viele, ohne sie gründlich zu überprüfen, glauben, offensichtlich, weil sie geeignet ist, sich Orientierung in einer verwirrenden Welt zu verschaffen, meist in einer besonderen Schwarz-Weiß-Dialektik und eigentümlichen Simplifizierung. Echte geistige Auseinandersetzung ist hier auffälligerweise gar nicht erwünscht; rasch wird – wie ich dies selbst immer wieder erlebte – gedroht und verdammt. Dann verbindet sich das eine mit dem

309 Vgl. Jaques Monod (1975), „Zufall und Notwendigkeit“.

anderen: Wer die modernen Theorien würdigt, beweist, dass er vom Ungeist oder gar vom Satan befallen ist, was Extinktionsphantasien auslöst, die als Vernichtungsaufrufe Jahwes im AT zuhauf zu finden sind und als Legitimation für inhumanes Verhalten benutzt werden. Ein fataler *Circulus vitiosus*, gegen den nicht anzukommen ist und der, wie der Film „Das weiße Band" überzeugend zeigt, durch die Erziehung eines autoritären Unterwerfungscharakters nicht wenig zu faschistischen Bewegungen beitrug und da und dort immer noch beiträgt.[310]

11 Die Gotteszorntheorie

„Denn ich bin zornig auf dieses Volk
und will es vernichten.
Aber dich werde ich
zu einem großen Volk machen."

(2 Mose/Exodus 32,10)

Es gibt Denkmuster, die sich über Jahrhunderte, ja über Jahrtausende in den Köpfen der Menschen erhalten und paradigmatische Bedeutung annehmen. Meist sind sie unbewusst, doch irgendwann werden sie bewusst und bekommen dann den Status einer „Theorie". Um die Problematik des letzten Kapitels weiterzuführen und zu konkretisieren, soll eine solche Theorie, die in den Religionen und Gesellschaften aller Zeiten eine zentrale Rolle spielte und immer noch spielt, an dieser Stelle behandelt werden. Es ist das Paradigma des „Gotteszornes", dessen Bedeutung nicht nur für archaische und vormoderne, sondern auch für moderne und postmoderne Gesellschaften nachweisbar ist.[311] Schon dieser Umstand verweist darauf, dass es sich um einen Archetypus, ein Anthropinon, handelt, also um etwas, das in der Grundstruktur des Menschen verankert ist. Der Gedanke ist einfach und in seiner inneren Logik darstellbar:

---

310 Vgl. Theodor W. Adorno (1995). Vgl. ähnlich Erich Fromm (1993, 107–133).

311 Vgl. dazu Catherine Nixey (2019), „Heiliger Zorn: Wie die frühen Christen die Antike zerstörten". Nixey zeigt, allerdings einseitig und übertreibend, wie das Paradigma des Gotteszorns dafür genutzt wurde, andere Menschen, Religionen und Kulturen zu diskreditieren. Die Antike haben die Christen allerdings nicht einfach nur zerstört, sondern in vielem haben sie sie sogar bewahrt und weitergeführt. Eine klassische Gotteszornstelle bietet der Koran in seiner ersten Sure, in der Allah seine Gnade aus undurchschaubaren Gründen den einen erweist, den anderen vorenthält und seinen Zorn über sie kommen lässt. Diesem Dualismus entspricht im AT z.B. die Geschichte von Kain und Abel. Es liegt auf der Hand, dass sich darin die existenzielle Tatsache spiegelt, dass die Menschen unabhängig von ihrem guten oder schlechten Verhalten

Wenn eine Intention – eine Absicht, ein Begehren, ein Wunsch, ein Wille – durch ein unvorhergesehenes Ereignis gehemmt, durchkreuzt oder verhindert wird und daher nicht das erwünschte Ziel erreicht, dann konstruiert die Psyche – eben aus der „anzielenden" Natur der Intention selbst heraus – das Gegenteil, eine Gegenintention – als „Widersacher" nämlich.[312] Dieser Gegenintention, die spontan und vorbewusst als dynamisch und „lebendig" erlebt wird, unterstellt die Psyche „ganz natürlich", dass sie entweder feindlich gesonnen ist oder die Strafreaktion auf die primäre, als „falsch, unrecht, böse" erlebte Intention darstellt.[313]

Unschwer erkennt man, was sich hier abspielt: Das eigene Scheitern wird als Zeichen einer Bestrafung gedeutet, von dem die Psyche einerseits auf eine eigene Schuld, andererseits auf eine höhere Macht zurückschließt. Bestraft mich diese aber, muss entweder ich böse oder sie „böse" auf mich gewesen sein. Dass hier einerseits die Ohnmachtserlebnisse des „primitiven" Menschen im Angesicht lebensbedrohlicher Naturereignisse, andererseits frühkindliche Erfahrungen mit hineinspielen, liegt auf der Hand, nur dass es nicht die Eltern, die Gesellschaft oder sonstige Autoritäten sind, die man gekränkt hat, sondern das Schicksal, die Naturmächte, die Götter oder Gott, die nun mit „Zorn" reagieren, um die Schuld zu tilgen und das kosmische bzw. soziale Gleichgewicht wiederherzustellen. Gerade die letzte Bemerkung zeigt, dass es um nichts weniger geht

Glück und Unglück erleiden, dessen Verursachung sie (voreilig) in Gott hineinlegen, den sie wie z.B. Hiob engstens mit dem Naturgeschehen verknüpfen.

312 Beispiel: Ein Mensch stößt sich an einem Tisch und verflucht denselben, als ob sich dieser ihm absichtlich in den Weg gestellt hätte.

313 Da die Intentionalitätsstruktur nach Franz Brentano und Edmund Husserl grundlegend für das Wesen des Bewusstseins ist, eben weil es als Bewusstsein immer Bewusstsein *von etwas* ist, auf das die Bewusstseinskraft nicht nur einfach statisch gerichtet ist, sondern sich selbst aktiv und dynamisch richtet, eignet ihm ein fundamentaler Status, fundamentaler noch als z.B. die Triebtheorie Sigmund Freuds oder die Mimesisstruktur des Begehrens, die René Girard seiner Gewalt- und Opfertheorie bzw. überhaupt seiner Religions- und Gesellschaftstheorie zugrunde legt. Darüber hinaus lässt sich erweisen – vgl. etwa Erich Rothacker, Viktor Frankl, Béla von Brandenstein –, dass auch das dynamisch-psychische Unbewusste personaler Natur und damit notwendig intentional strukturiert ist, was zu der scheinbar kühnen These überleitet, dass die Intentionalität schon als solche prekär, (religionsphilosophisch gesehen) gebrochen und potentiell gewalttätig ist (vgl. Boris Wandruszka 2008). Denn wer sich auf etwas richtet, neigt dazu, dieses Etwas in Bezug auf sich – positiv oder negativ – zu bewerten, zu „richten" und evtl., sei es durch „Aufzehrung" oder durch „Ausstoßung", zu vernichten.

als um Existenzangst, also darum, überleben zu wollen, sei es individuell, sei es kollektiv.

Noch tiefer bedacht, bedeutet dies, dass die „Strafe“ letztlich den Sinn und die Funktion hat, weiterleben zu dürfen, was erklärt, warum „Strafe“ oft gesucht, rituell und institutionell verankert, ja manchmal geradezu, eben weil sie erlösend wirkt, mit Lust erlebt wird. Die meisten Formen des Masochismus gehen auf diesen tief unbewussten Zusammenhang zurück und sind darum gar nicht so „pervers“, wie sie scheinen. Die Sühneopfer, die in allen Kulturen vorkommen, sind die Antwort auf diese tief empfundene Schuld und stellen darum eine Form der Gewalt bzw. Aggression dar, die der Aufhebung von Gewalt bzw. Aggression, die jeder Schuld zugrunde liegt, dient. Insofern eignet diesem Opfer (nicht jedem Opfer)[314] eine den „Zorn“ beschwichtigende, versöhnende, das Verhältnis zu den Mächten – Eltern, Herrschenden, Naturkräften, Göttern, Gott – wiederherstellende und so das Überleben – vital, sozial und geistig – sichernde Funktion.

Dass ein naturbedingtes oder soziales Unglück, das einem widerfährt, als Bestrafung erlebt wird, die auf den Unmut des durch eine „Missetat“ beleidigten Gottes verweist, ist also ein psychisch fast unausweichlicher Mechanismus, der sich spontan einstellt und selbst durch die kritische Reflexion kaum aufgelöst werden kann. So haben z.B. die Juden ihre Diaspora nach der Zerstörung ihres Tempels im Jahre 70 n. Chr. und die Shoa für ihre Assimilation, aber auch katholische Priester die Pest und protestantische Prediger die Niederlage im Zweiten Weltkrieg als Strafe Gottes erlebt und gedeutet.

Dieses Gedanken- und Gefühlsmuster ist nun aber so stabil und hartnäckig, dass es einer Idée fixe gleichkommt, die sich jeder Auflösung widersetzt. Selbst die scharfsinnigsten Denker haben sie vertreten oder unhinterfragt hingenommen, und die heiligen Schriften aller Welt sind voll davon. So fühlten sich nicht wenige Politiker im Mittelalter aufgerufen, alles zu tun, um Gottes Zorn abzuwenden. Denn da entsprechend der Dominanz des kollektivistischen Denkens in vormodernen Gesellschaften – aber auch in modernen Gesellschaften, *wenn* sie (wie heute in der Coronakrise!) in Not geraten – das Vergehen eines Individuums auf die gesamte Gemeinschaft zurückfällt („mitgefangen, mitgehangen“), muss der drohende Gotteszorn schnellstmöglich besänftigt werden, selbst wenn dies die Preisgabe des Individuums verlangt.

Ich zitiere Manfred Lütz (2018, 143):

„Der Rechtshistoriker Dieter Willoweit konstatiert: Jeder Fürst, der evangelische wie der katholische, stand vor der Sorge, ‚die Sünden seiner Untertanen

314 Es gibt auch Dankes- und Liebesopfer.

würden Gottes Zorn erregen und seine Strafen nach sich ziehen.‘ Als erste Stadt hat Zürich nach dem Übergang zum neuen Glauben ein Ehegericht etabliert, mit der Intention, wie die Neuzeithistorikerin Francisca Loetz mitteilt, ‚dass der Rat für ein gottgefälliges Leben der Untertanen zu sorgen habe, um Gottesstrafen wie Epidemien, Hungernöte oder sonstige Katastrophen abzuwenden‘. Von Zürich aus verbreitete sich die Sittenzucht in andere Städte.“ Dabei arbeitet Lütz heraus, dass die so gescholtene katholische Inquisition weitaus milder und schonender vorging als die weltliche Macht, zumal sie Mittel wie die Beichte besaß, um schon im Vorhinein den Konflikt zu lösen. Darüber hinaus bestand für die Kirche nicht nur stets die Möglichkeit der Umkehr (für die weltliche Macht nicht), sondern auch die Möglichkeit des Aufschubs, da sie nach kirchlicher Lehre das Letzturteil über einen Menschen dem Endgericht Gottes überlassen kann.

Doch nicht nur in der Reformationszeit, wo es zu Massenpsychosen kam, die sich in Hexenverfolgungen austobten, die die katholische Kirche zwar strikt ablehnte, aber nicht durchgreifend verhinderte, sondern überall und zu allen Zeiten, selbstverständlich auch in der Christenheit, trat die Gotteszorntheorie mit einem Geltungsanspruch auf, der völlig fraglos war. Selbst in dem Gefühl eines modernen Menschen, der sagt, er sei „halt ein Pechvogel“, das Schicksal „meine es nicht gut mit ihm“, „Das hat halt nicht sein sollen“, spürt man die Nachwirkung der Gotteszorntheorie, die weit in die Geschichte zurückreicht und für das Christentum in den Schriften des Apostels Paulus und im Alten Testament göttliche Weihe erhalten hat.

Zweifellos kommt sie auch in allen anderen Kulturen der Antike vor, aber vielleicht nirgends so ausgeprägt und drastisch wie im Alten Testament, dagegen weitaus seltener im Neuen Testament.[315] Wie Israel Finkelstein (2019) detailliert nachweist, durchzieht das ganze Alte Testament die „Theologie des Gotteszorns“, also die dynamische Einheit von Gottesbund, Sünde (Bundesbruch), Zorn, Reue Gottes,[316] Strafe wie Verschleppung, „Austilgung“, Verbrennung, Folter, Raub und Vergewaltigung der Frauen, Versklavung von Kindern usw., manchmal Aufschub, selten göttliche Nachsicht, öfters Vergebung und neue Chance. Polytheistische Religionen kennen gewiss auch den Zorn der Götter, aber er scheint nicht

---

315 Nach Claus Westermann (1981, 147–156) kommen im AT „Nomina für den Zorn Gottes etwa 375mal, für den Zorn von Menschen nur etwa 80mal“ vor.

316 Siehe Jeremias 18,8–10, wo „Gott“ spricht: „Wenn es dann tatsächlich vom bösen Tun umkehrt, bereue ich das Unheil […] Wenn es dann gegen meinen Willen handelt und mir nicht gehorcht, bereue ich das Gute. Ich tue nichts von dem Guten, das ich verheißen habe.“ Da Gott selbst das Gute schlechthin ist, würde eine diesbezügliche Reue seine Selbstaufhebung bedeuten.

so massiv und brutal zu sein, er verteilt sich gewissermaßen auf die vielen Götter und schwächt sich so ab. Es ist, als stünde man im monotheistischen Falle einer Familie mit nur einem (Über-)Vater, im polytheistischen Fall einer Familie mit vielen zornigen Vätern und Müttern, die sich gegenseitig begrenzen, gegenüber. Im Alten Testament hat der Gotteszorn jedenfalls extinktiven Charakter, nicht von ungefähr fallen dort immer wieder die Vokabeln „ausrotten", „auslöschen", „vernichten", „tilgen". Psychologisch könnte die höhere *religiöse* Aggressivität, die Jan Assmann bei den monotheistischen Religionen verortet, auf das Gefühl der Menschen zurückgehen, einem unberechenbar-zornigen Gott hilflos ausgeliefert zu sein, während im polytheistischen Pantheon ein Gott immer noch von einem anderen in Schranken gehalten werden kann (so z.B. Hera von Zeus im Trojanischen Krieg). Angst, Schuldgefühl und Unterwürfigkeit aber machen nicht nur schwach, zögerlich, ratlos und mutlos, sondern auch unwahrhaftig, feige, gehemmt-aggressiv, verlogen und verbittert. Verbitterung jedoch ist gestaute Wut gegen sich und potentiell gegen andere. Ausbrüche von Gewalt sind dann immer da zu erwarten, wo sich Gewissensplagen, unterdrückte Schuldgefühle, Not und Ungerechtigkeit anstauen und nur noch eines Auslösers oder eines Projektionsobjektes – Fremde, Feinde, Hexen, Juden, Verlierer, Schwache, Kranke etc. – bedürfen, um loszubrechen.

Rein philosophisch-logisch habe ich bereits dargelegt, dass ein absolut vollkommenes, zeitloses Wesen weder Beleidigung noch Zorn fühlen kann, da Kränkungs- und Zorngefühle an Mangel, Zeit und Reaktivität gebunden sind. Zorn fühlt man, wenn man angegriffen und verletzt wird oder wenn man ein Unrecht erleidet, was es erlaubt, den Zorn als affektiven Schutzangriff zu deuten. Das ist im Falle Gottes unmöglich. Auch Rache, Trauer, Enttäuschung, Reue und Hass sind mit Gottes Wesen unvereinbar, und also kann Unglück, das widerfährt, nicht ohne Weiteres als Strafaktion Gottes gedeutet werden – nicht einmal, wenn man „Strafe" positiv als Bewusstmachung, Prüfung, Buße und Wiedergutmachung auslegt. Kann man denn wirklich in Tiglatpileser III., in den Hunnen, in einer Pest oder im Dschihad des Islam, wie oft geschehen, die „Geißel Gottes" sehen? Macht das einen Sinn? Und wer geißelt hier eigentlich wen? Gott oder nicht viel eher das schlechte Gewissen bzw. die Väter, die Mütter, die Mächtigen, die Autoritäten, die ihren anbefohlenen „Schafen" das schlechte Gewissen einimpfen? Durch andauernden Schmerz, durch Krankheit, Folter und Gewalt wird nachgewiesenermaßen kaum ein Mensch besser, sittlicher, gottgemäßer, sondern viel häufiger verzagt, ängstlich, verzweifelt, verbittert, ungläubig, hart und „böse". Dass es aber Gottes Wille und Weisheit sein soll, die Sünden mit einer Seuche, einem Despoten oder einem Krieg zu „bessern", die *unterschiedslos* Arme, Schwache, Kranke, Gute und Böse treffen, und zwar in einer Weise, die

meistens mit dem Tod einhergeht und also eine Besserung verunmöglicht, das ist absurd und offenbart einen Un- und Schreckensgott, der nicht dem Gott Jesu entspricht, den dieser sanft und liebevoll „Abba“ nennt und der „die Sonne über Guten und Bösen scheinen lässt.“[317]

Die Gotteszorntheorie ist Ausdruck eines kollektiven Wahns der Menschheit, der das Anliegen des Christentums konterkariert. Er hat seine Wurzeln in der menschlichen Psyche und in den Sozialstrukturen, letztlich in Gesellschaft und Familie.[318] Er ist keine Erfindung des Judentums bzw. des Christentums, doch hat er dort eine seiner radikalsten und verheerendsten Ausprägungen gefunden: ein Wahn, der sich durch die gesamte europäische Geschichte zieht, sich noch im rigiden Moralkodex des wilhelminischen Zeitalters niederschlug und im Vernichtungswillen des Nationalsozialismus austobte. Nicht dass dieser Wahn den Kern der jüdischen und christlichen Religion ausmachen würde – im Gegenteil, beide Religionen lehren das direkte Gegenteil, etwa im Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe –, aber dennoch haben sie den aus der Zeit der ersten Städtegründungen und Großreiche übernommenen patriarchalisch-kriegerischen Komplex auf eine Höhe getrieben, die bis heute einmalig ist. Diesen Komplex, wie meistens üblich, schamvoll zu verdrängen, scheinheilig zu rechtfertigen oder billig zu beschönigen bzw. mit ihm zusammen das ganze Juden- und Christentum abzulehnen, führt nur zu seiner ungewollten Wiederholung. Im Gegenteil, erst müssen wir unsere Geschichte annehmen, sie anschauen und verstehen, um sie dann in das, was wir hinter uns lassen, und das, was wir als unaufgebbaren Bestand mit uns nehmen und bewahren wollen, zu differenzieren.

Das ist umso mehr zu beherzigen, als der Stifter des Christentums, wie Shalom Ben-Chorin (1994, 135f.) überzeugend herausarbeitet, das genaue Gegenteil lehrt. So sei die Stelle Psalm 79,6: `Gieße deinen Zorn über die Völker, die dich nicht erkennen, und die Königreiche, die deinen Namen nicht anrufen […]` schon zur Zeit Jesu anders gedeutet worden. „An die Stelle, wo seit alten Zeiten bis auf den heutigen Tag in der Haggada die Bitte um die Ausgießung

317 Welche absurden Ausmaße die Angst vor Gottes Zorn annehmen kann, beweist der Dreißigjährige Krieg, in dem alle Schrecken als Strafaktionen Gottes gedeutet wurden, auch z.B. der Halley'sche Komet, der am Anfang des Krieges über den Himmel zog. Wenn schon von Gott geschickt, warum dann nicht als Warnung, als Zeichen, sich zu besinnen und umzukehren, statt sich gegenseitig totzuschlagen? Auch die Corona-Krise könnte und sollte so gedeutet werden.

318 Eine weitere Wurzel stellt die unberechenbare Natur mit ihren Katastrophen dar, die von der magisch-mythischen Anima mit Gott identifiziert wird, was beweist, dass die geängstigte Psyche den transzendenten Gott nicht mehr denken kann.

des Zornes Gottes über die Heiden[319] gesprochen wird, setzt Jesus seine eigenen Worte zum Becher nach dem Mahl: ´Dieser Becher und das Neue Testament in meinem Blut – der (bzw. das) für viele vergossen wird […].` Nicht der Zorn Gottes wird vergossen, kein Zornesbecher wird den vielen zu trinken gegeben: Der Becher, der ausgegossen wird, ist der neue Bund, in welchem sich Gottes Liebe und Barmherzigkeit offenbart." So Shalom Ben-Chorin, der sich hier auf Hans Kosmala beruft.

Also eine glatte Umkehrung, die sich aber seltsamerweise bisher nicht bzw. nicht voll durchsetzen konnte! Aber warum? Weil der Mensch ein „krummes Holz" ist und in seiner tieferen Seelenstruktur (gemäß der hier vertretenen Deutung) eher im Sinne des Alten als im Sinne des Neuen Testamentes denkt. Zumindest wenn er in Bedrängnis und Not gerät, fällt der Mensch auf die ältere Stufe zurück, die man selbstverständlich nicht nur im antiken Judentum, sondern auch im Germanentum, bei den alten Griechen, Römern und Indern findet. Zunächst ist der Mensch eben ein Nur-Mensch, und das Göttliche, das Jesus brachte, bedarf langer Zeit und Übung, um den alten Adam, der unter einem tiefsten Schuldkomplex leidet, zu verwandeln. Wir sind noch weit davon entfernt.

Und trotzdem, wie schon viele große Beter und Mystiker erkannten, kommt der Metapher des Gotteszornes, der berühmt-berüchtigten „orgé", eine durchaus objektive Wahrheit zu und kann nicht allein psychologisch erklärt werden.

„Das Kommen des Lichts ist furchtbar und qualvoll für die Lüge und für die Sünde. Gottesfurcht ist der Anfang der Weisheit, der Reue und der Rettung", sagt Vater Alexander Eltschaninow.[320]

Was will er damit sagen? Nun, da die Sünde in sich selbst die Negation von Güte, Licht und Liebe, von Wahrheit und Schönheit ist, muss ihre Konfrontation mit der Negation ihrer Negativität – und nichts anderes meint „Gericht"! –, also mit Liebe und Licht, notwendig zu einer existenziellen und schier unerträglichen Dissonanz führen, die der Sünder in Angst und Schrecken als Bedrohung und Angriff, als Verurteilung und Vernichtung, als Verwerfung und Verdammung erlebt.[321] „Gerichtet" und „verdammt" wird von Gott aber nicht der Sünder, sondern die Sünde, was der Sünder allerdings erlebnismäßig nicht

319 Im Alten Testament wird der Zorn auch auf die angeblich ungehorsamen Israeliten ausgegossen, so z.B. im Buch der Könige über das gesamte Nordreich.

320 Siehe Alexander Eltschaninow (1964, 106).

321 Hierin ist die Wurzel dafür zu sehen, dass Gott nach Rudolf Otto (1997, 32) nicht nur als „mysterium augustum" (erhabenes Geheimnis) und „mysterium faszinosum" (anziehendes Geheimnis), sondern auch als „mysterium tremendum" (abschreckendes Geheimnis") erlebt wird. Oder in den Worten des Augustinus (1958, 271) im 11.

unterscheiden kann, da er sich als Subjekt für die Sünde entschieden hat. So enthüllt sich aber der „Zorn“ Gottes in Wahrheit als seine auf Güte und Wahrheit beruhende Gerechtigkeit, die die Aufhebung der Sünde, nicht jedoch die Vernichtung des Sünders, sondern im Gegenteil seine Errettung und Heimholung will. *Damit aber erweist sich der „Zorn“ als Projektion der Vernichtungsangst des Sünders, während er in Wahrheit nur das überhelle Licht, ja die Gerechtigkeit und Liebe Gottes ist, zu der der Sünder, insofern er sündigt, in Widerspruch getreten ist.* Der „richtende“, d.h. rechtmachende, Schmerz der Vernichtungsangst ist es aber gerade, der zur Reue aufruft, zur Demütigung unter Gott und zur Bitte um Vergebung antreibt. Wo der Sünder diese Vergebung erlebt, da meint er dann, dass er mit seiner Reue den Zorn Gottes besänftigt und in Milde und Nachsicht umgewandelt habe. Das ist jedoch menschlich-mythische, ja versteckt magische Denkweise, die Gott nicht angemessen ist, da sich in Gott kein affektiver Wandel vollziehen kann. Der Wandel findet im abgefallenen und wieder heimgekehrten Geschöpf statt; der Vater bleibt sich, wie die Parabel vom verlorenen Sohn so wunderschön ausführt, in seiner Geduld und Liebe gleich. Nicht dass Gott überhaupt von Gefühlen frei sei, wie die Stoiker meinten, entspricht der Wahrheit, denn, wie die Parabel zeigt, ist er tief von Liebe, Freude und Barmherzigkeit „bewegt“, sondern dass er frei von „negativen“ Affekten ist, von Angst, Zorn, Trauer und Enttäuschung, ist Gottes Wesen gemäß.

Das ist noch nicht alles, die Zornesproblematik reicht tiefer. Um sie weiter aufzuhellen, muss – soweit dies menschenmöglich ist – die Perspektive Gottes berücksichtigt werden. Was ist, ja was muss das Ziel Gottes in Hinsicht seiner Schöpfung sein? Apriori kann Folgendes gesagt werden: Um seiner selbst als *summum bonum* gerecht zu werden, ist es, menschlich gesprochen, die „Aufgabe“ Gottes, seine Schöpfung so zu bereiten, dass sie fähig wird, das Maximum seiner Liebe, d.h. ihn selbst in seiner tiefsten und umfassendsten Weise, aufzunehmen. Dieses Ziel wäre nun aber unerreichbar, wenn die Schöpfung versehrt, unrein, gottunwillig und gottunfähig bliebe. Um seine gefallene Schöpfung irgendwann einmal ganz in sein Herz hineinnehmen zu können, muss Gott sie daher gottaufnahmefähig machen, d.h. vollständig und durchgreifend reinigen und stärken. Wo jedoch diese göttliche Anmutung an die Schöpfung herantritt und von den noch selbstverfangenen und störrischen Geschöpfen erfahren wird, da muss sie, die in Wahrheit der Liebesversuch Gottes ist, seine Geschöpfe heimzuholen, als Überwältigung, ja als Drohung, Angriff und „Zorn“ erlebt werden.

Buch seiner „Bekenntnisse“: „Et inhorresco, et inardesco. Inhorresco in quantum dissimilis ei sum; inardesco in quantum similis ei sum.“

Denn eine Veränderung, die Gott von mir fordert, gleicht, da sie die totale Umbildung meines Seins beinhaltet, subjektiv einer Vernichtung. Was aber in Wahrheit vernichtet wird, ist nicht mein Dasein und Wesen, sondern das und nur das, was die Gottesvereinigung hemmt und hindert. Solange ich daran noch hänge, muss dieses „Losreißen" und „Losgerissenwerden" als ein großes, „fürchterliches" Leiden, als „Heulen und Zähneklappern" erlebt werden, das aber in Wahrheit ein „richtendes", reinigendes, heilsames und heilendes Leiden ist, an dessen Ende Friede und Freude stehen. Und eben dieses Leiden ist es, das die richtende, gerechte und wiedergutmachende Liebe Gottes als „Zorn" erscheinen lässt, der er aber in Wahrheit gar nicht ist.

Supplement: Die sozialpolitische Dimension des Gotteszorns. Unter dem Begriff der „Theologisierung des Begriffs Zorn" legt Jan Assmann (2006b, 85–87) eine Theorie vor, die in überzeugender Weise die kultur- und religionsgeschichtliche Dimension des „Gotteszornphänomens" herausarbeitet und die obigen Ausführungen ergänzt.
„Was ist das für ein Zorn, und wo kommt er her? Ausgehen möchte ich von der schon in der Antike anzutreffenden Erkenntnis, dass es sich hier um ein im Kern politisches Konzept handelt.[322] In den Vätergeschichten der Genesis ist vom Zorn Gottes nicht die Rede. Die ‚Urszene' des göttlichen Zorns ist nicht der Sündenfall, sondern das ‚Goldene Kalb'. Weder das Essen vom verbotenen Baum noch die Ermordung Abels, weder die Verderbtheit des ersten Menschengeschlechtes noch der Turmbau zu Babel erregen den Zorn Gottes, so furchtbare und katastrophale Strafen sie auch nach sich ziehen. Erst als durch den Bundesschluss am Sinai die Beziehung Gottes zu Israel die politische Form des Vertrages angenommen hatte, entsteht der Boden für den Zorn Gottes. Dieser Zorn ist ein spezifisch politischer Affekt. Er wächst Jahwe zu mit der Königsrolle, die er in Bezug auf Israel übernimmt.[323] Nicht die irrationale Leidenschaftlichkeit eines ‚Wüstendämons', wie man sich das früher gerne vorstellte, sondern ganz im Gegenteil die hochkulturelle Idee der Gerechtigkeit bedingt diesen Zorn. Es ist der Zorn des Richters, der den abtrünnigen Vasallen trifft. Idolatrie und Unterdrückung rufen den Zorn Gottes hervor, und beides sind Verstöße gegen das mit Gott geschlossene Bündnis. Idolatrie bedeutet den Abfall zu anderen Herren und verstößt gegen den Vertragscharakter des Bundes, Unterdrückung bedeutet die Abkehr vom freimachenden Gesetz und verstößt gegen die göttliche Rechtssetzung […] Zorn und Erbarmen bedingen sich gegenseitig und folgen beide mit logischer Notwendigkeit aus dem Gedanken göttlicher

322 Vgl. Laktanz (1919), „De Ira Dei".

323 Das geschichtliche Vorbild für diese Königsrolle ist der ägyptische Pharao, der der Repräsentant Gottes auf Erden ist und für die Gerechtigkeit auf Erden zu sorgen hat. In Israel wird diese Rolle ganz auf Gott übertragen, es kommt zu einer totalen „Theologisierung der Politik". Die Repräsentanten Gottes sind nun die „Richter" und später die Propheten. Von hier aus erhellt, warum die Einführung des Königtums in Israel so problematisch sein musste – man näherte sich „Ägypten" an, dem Ursymbol des Schreckens, der Unfreiheit und der Entfremdung, ja der „Gottlosigkeit"!

> Weltzugewandtheit. Wer Gott diese Affekte abspricht, leugnet die Weltzuwendung Gottes und macht ihn zu einem deus otiosus, dem keine Anbetung zukommt […] Zorn, Liebe und Erbarmen sind Attribute des göttlichen Richteramtes und für die Inganghaltung der Welt unabdingbar." Denn würde Gott über sie nicht verfügen, geriete die Welt in Unordnung und Gesetzlosigkeit – niemand könnte sich mehr sicher fühlen und wäre gnadenlos der Willkür des Stärkeren ausgeliefert. Gesellschaft und Politik würden ohne die Macht des Zorns, der letztlich nichts anderes ist als die Personalisierung und Psychologisierung der Gerechtigkeit, unmöglich und zerfielen.

12 Inhumanismus und Humanismus im Christentum: „Das Heilige und die Gewalt"

Auf diesem Hintergrund erweist sich das Christentum als eine gefährdet-gefährliche Religion, vielfach missbraucht und missbrauchbar, voll von bisher nicht aufgelösten Inhumanismen, die gewiss nicht ur- bzw. grundchristlich sind, vielmehr den unter den Menschen weitverbreiteten Ressentiments, Rivalitäten und Egoismen – wie sie Friedrich Nietzsche zwar übertrieben und einseitig, aber trotzdem zu Recht erkannte – zuzuschreiben sind. Werden hier keine kritischen Instanzen eingeschaltet, vor allem vonseiten der Historik, Philosophie, Theologie, (Tiefen-)Psychologie und Soziologie, ist kein Herauskommen aus dieser „christlichen Not" – und „das Heilige" wird immer wieder in Gewalt umschlagen.

Wie die Gegenwart lehrt, sind ganze Länder und Regionen von solchen christlichen Inhumanismen durchsetzt, die letztlich die Gleichheit und Gleichwürdigkeit aller Menschen untergraben. Als ich einmal in einem Kreis von Bekannten beiläufig sagte, alle Menschen seien doch berufene Kinder Gottes, wurde ich von einem evangelikalen Philosophen korrigiert: „Keinesfalls, nur diejenigen, die an Christus glauben, alle anderen sind, wenn sie Christus vor ihrem Tod nicht anerkennen, verloren". Zu diesen „anderen" gehören dann alle, die sich zu Lebzeiten nicht haben überzeugen lassen, alle, die in diesem Leben keine Chance hatten, die christliche Religion kennenzulernen, und sogar alle Kinder, die nicht getauft wurden und sterben. Sichtlich droht hier, dass Glaube in Dogmatismus, Menschenverachtung und entwertende Selbstgerechtigkeit umschlägt, von Jesus selbst, der solches nirgendwo lehrt, als Heuchelei und „Pharisäertum" gebrandmarkt. Seinem Wesen nach ist das Christentum jedoch nicht exklusiv, sondern inklusiv, nach Paulus ist seine Liebe langmütig und duldsam, vor allem aber selbstkritisch und „demütig von Herzen". Warum sollte das nach dem Tod anders sein?[324] Wo steht in der Bibel, dass man dort seiner

---

324 Die Lösung kann m.E. nur darin bestehen, dass nicht die explizit-vollbewusste Zustimmung zu Christus zählt (eben weil sie oft gar nicht möglich ist), sondern die

Einsichts- und freien Willensfähigkeit verlustig geht und sich nicht mehr eines Besseren belehren kann?

So sehr diese Kritik zutrifft, ist damit doch nur die halbe Wahrheit gesagt. Vergleichen wir die christliche Religion mit anderen Religionen, so scheinen nur der Buddhismus und der Taoismus toleranter und gewaltfreier zu sein, was allerdings nicht dazu führte, dass in den Ländern, wo sich jene Religionen etablierten, Menschenrechte und Humanität, Demokratie und Rechtsstaatlichkeit zur Geltung gekommen wären. Im Gegenteil, nur da, wo das Christentum wirkte, entstanden diese humanen Mächte, was paradox erscheint, aber keineswegs paradox ist. Im Kern lehrt das Christentum nämlich genau dies: Alle Menschen sind vor Gott gleich, grundsätzlich mit gleicher Würde, mit Freiheit, Vernunft und Liebesfähigkeit ausgestattet. Die Brutalitäten im Christentum rühren demnach nicht von diesen Axiomen her, sondern davon, dass die Menschen, die sich Christen nennen, bisher nicht in der Lage waren, den spirituellen Anforderungen des Christentums, das eben Ehrfurcht, Demut und Feindesliebe verlangt, gerecht zu werden, sondern sich dazu verführen ließen, aus dem absoluten Sinn- und Wertanspruch einen absoluten Machtanspruch abzuleiten, den Jesus spätestens in Gethsemane radikal – und das meint Kenosis – von sich wies. Die Geschichte beweist klar, dass eine der Hauptantriebe der Inaugurierung von Recht und Freiheit in den demokratischen Staaten vom Christentum ausging und eben nicht von anderen Religionen, nur dass es ihm bis heute nicht gelingt, die zum Inhumanen neigende Seele des Menschen zu durchdringen. Und so betrachtet, ist – was paradox klingen mag – das Christentum sowohl die Quelle des bislang edelsten Humanismus als auch des scheußlichsten Inhumanismus.

Wenn man jedoch die Dialektik des Geistes kennt, verwundert dieses Ergebnis nicht, denn der Mensch ist mit dem Höchsten zumeist überfordert und verkehrt es, je höher es steht, umso leichter ins Niedrigste. Auch deswegen musste „Gott am Kreuz“ existenziell und spirituell bis auf den Grund gebrochen, ja zum „Verbrecher“ werden – ein Fluch, wie Paulus sagt, der zum größten Segen der Menschheit werden soll und nach der Ankündigung des Gottmenschen auch werden wird, nicht um das Brechen von Menschen oder das Verbrechen zu

---

implizite, die letztlich darin besteht, dass der Mensch vom Grunde seines Herzens her das Sein bejaht und aufrichtig nach Wahrheit, Güte, Achtung und Gerechtigkeit strebt. Es geht also um den „choix originel“ (Jean-Paul Sartre), der oft ganz unbewusst bleibt, aber in der Tiefe der Seele (wahrscheinlich schon wenig kurz nach der Geburt) gefällt wird; diese Wahl entscheidet, an ihr, am „inneren Menschen“, „orientiert“ sich Christus, nicht an seiner „äußeren“ Erscheinung.

legitimieren, sondern *um auch noch den gebrochensten Menschen, den schwersten Verbrecher und Sünder, so er denn will, heimzuholen*. In einer Zeit, die den Erfolg zur höchsten Existenzkategorie erhebt, mit der Folge, dass diejenigen, die scheitern und keine Erfolge verzeichnen, „nicht mehr dazugehören", bietet uns der „Mensch am Kreuz" die absolute Gegenthese: gerade im Scheitern die totale Erlösung.

Ist also das Heilige selbst, wie das diesbezügliche Buch von René Girard nahelegt, unlösbar mit der Gewalt verknüpft?[325] Ja und nein. Da das Heilige seinem

---

325 Vgl. René Girard (2011), „Das Heilige und die Gewalt". Im Mittelpunkt von Girards kultur- und religionssoziologischer Theorie steht die Mimesishypothese des (nicht nur sexuellen) Begehrens. Dieser Theorie zufolge begehren zwei oder mehr Menschen dasselbe Objekt und rivalisieren miteinander darum. Dies kommt dadurch zustande, dass der eine das Begehren des Anderen wahrnimmt, sich damit identifiziert und ihn nachahmt – im Grunde begehrt also der eine das Begehren des Anderen. Dadurch, dass beide um die Erfüllung ihres Begehrens durch dasselbe Objekt kämpfen, entsteht ein potentiell gewalttätiger Konflikt. Um seine Ausbreitung und damit die Gefahr der Selbstvernichtung einer Gesellschaft zu begrenzen, habe die archaische Gesellschaft das Opferritual „erfunden", bei dem alle Aggression auf ein „zufälliges Opfer" geladen und stellvertretend dieses für alle vertrieben bzw. getötet wird, was den gesellschaftlichen (Schein-)Frieden wiederherstellt. Dadurch, dass das Opfer (unfreiwillig und nur scheinbar) die Gesellschaft „erlöst", werde es in der Folge sakralisiert und zum Repräsentanten des Heiligen umgedeutet, dem dann, um die Gewaltbereitschaft immer wieder zu dämpfen, Opfer dargebracht werden müssen. Man kann kaum zweifeln, dass die Nachahmung für alle Kulturen und Zeiten, vor allem aber für die Persönlichkeitsbildung in Kindheit und Jugend eine bedeutende Rolle spielt. Doch da eine jede Mimesis der Begierde das Nachzuahmende (und seine Gier) voraussetzt, kann sie die Wurzeln der Gewalt nicht zureichend erklären. Es wäre auch zu einfach, sie auf einen einzigen Mechanismus zurückführen zu wollen. Nicht weniger bedeutsam sind z.B. die Unersättlichkeit des Menschen (das pU Wunschwesen des Menschen, „lobha" bei Buddha), Herrschafts- und Unrechtsverhältnisse bzw. die Machtgier (Nietzsche), Ausbeutungen und Versklavungen (Besitzgier, Marx), kognitive Dissonanzen (Missverständnisse) und vor allem der menschliche Urhang zu rücksichtslos-egoistischem Gebaren, das z.B. für den liberalistischen Kapitalismus so typisch ist. Im Übrigen kann sich schon das – nicht nur sexuelle – Begehren selbst, wie Sigmund Freud erkannte, mit Aggression und Gewalt verbinden, vor allem, wenn es unbefriedigt bleibt, enttäuscht oder zurückgewiesen wird. Sowohl die nichtsexuelle als auch die sexuelle Begierde muss also nicht immer, wie Girard meint, mimetisch sein und einer Rivalität entspringen. Gar alles Sakrale, ja das zeitweise friedliche Zusammenleben sowohl der archaischen als auch der modernen Gesellschaften letztlich auf begehrliche Mimesis, Projektion und projektive Identifikation (Sündenbockmechanismus) zurückführen zu wollen, wie dies René Girard anscheinend tut, muss als

Wesen nach das vollkommene und durch und durch „zarte“ Sein Gottes bezeichnet, seine gerechte Güte, seine unendliche Wahrhaftigkeit und seine unbegrenzte Liebe, schließt es allen Zwang, alle Gewalt und damit jede Verletzung und Destruktivität aus seinem Wesen aus. Wer Gott Gewalt beilegt, hat seine unendliche Seinsmacht, die keinerlei Gewalt nötig hat und für die alles unendlich leicht ist, weder erfahren noch bedacht. Wohl lässt Gott die Gewalt zu, so selbst an seinem geliebten, ganz und gar schuldlosen und dennoch am Kreuz vernichteten Sohn, doch hat er sie ursprünglich nicht gewollt und gutgeheißen. Dass er die Gewalt, einmal zugelassen, nutzt und mit ihr sozusagen durch die gesamte Weltgeschichte hindurch arbeitet, ist nicht nur zu erwarten, sondern eine göttliche Notwendigkeit, da die Gewalt anders nicht überwunden werden kann und ihren heilsgeschichtlichen Sinn freigibt. Gott bliebe hinter seiner Wesensmöglichkeit zurück, wenn er die Gewalt nur zuließe und nicht überwinden helfen würde, und zwar gewaltfrei.

---

soziologistischer Reduktionismus bezeichnet werden, der verkennt, dass der Mensch *ab ovo* potentiell ein *homo religiosus* und ein *homo sozialis* ist, ausgestattet mit einem an sich gewaltfreien Bindungswunsch an den Anderen, sei dieser Gott, sei dieser der Mitmensch. Das „Heilige“ entsteht nicht erst dadurch, dass der Mensch seine Schuld auf ein Opfer überträgt und dann durch dessen Tötung seine Erlösung erfährt, durch deren befreiend-erhebendes Glück das Opfer zum Erlöser stilisiert wird. Das Heilige ist eine unableitbare, ursprüngliche Erlebensqualität, die wohl verdrängt, verzerrt und verschüttet werden kann, doch immer wieder „von selbst“ durchbricht, eben weil das Sein des Menschen bei aller Gebrochenheit an seinem Grund „geheiligt“, d.h. von Gott gewollt, ist. Vgl. dazu z.B. die Religionsphänomenologie eines Johannes Hessen (1938). Das jüdische Sündenbockritual, in dem ein Bock „für Asasel“, ein zweiter für Gott geopfert wurde, vollzog sich in Wahrheit ganz anders und war mit einem expliziten Sünden- und Sühnebekenntnis gegenüber Gott verbunden und sollte das Gott-Mensch-Verhältnis restituieren. Schließlich und endlich haben die Menschen noch andere Wege gefunden, das explosive Gemisch aus Begierde, Schuld und Gewalt zu entschärfen und die gesellschaftliche Kohärenz zu erhalten bzw. wiederherzustellen, als seine Übertragung auf ein Opfer, durch dessen Vertreibung oder Tötung sie angeblich ihren Anteil an Begierde, Schuld und Gewalt aus der Welt schaffen bzw. in eine sakrale Handlung verwandeln, z.B. durch Verzicht, Askese, Rücksichtnahme, Selbstzurücknahme, Meditation, Gebet, Selbstkritik, Recht, Dialog, Vergebung, Nachsicht, Liebe. Girard vermag daher weder das Phänomen Gewalt noch das Wesen des Opfers überhaupt (philosophisch, theologisch und psychologisch) befriedigend zu erhellen. Zum Wesen des Opfers siehe hier weiter unten meine phänomenologisch-metaphysische Analyse. Eine kritische, wenn auch nicht erschöpfende, weil das Opfer philosophisch nicht ermittelnde Beleuchtung von Girards Hypothese legt Arnold Angenendt (2016) vor.

Ganz anders verhält es sich mit dem „Heiligen" unter den Menschen, das in Wahrheit nie ganz heilig und oft sogar sehr unheilig ist. Hier trifft partiell zu, was René Girard diagnostiziert, und wir müssen zugeben, dass dieses „Heilige" in den Religionen, wenigstens für bestimmte Entwicklungsstufen der Menschheit, unlösbar mit der Gewalt verbunden ist. Zahllose Bestrafungs- und Ausgrenzungsmechanismen, menschenfeindlicher Autoritarismus, Opferritualismus u.v.a.m. belegen zur Genüge den Zusammenhang zwischen Religion und Gewalt, doch beweist gerade die globale Verbreitung des Sündenbockmechanismus, die weit über die Religionen hinausgeht, dass jene Inhumanismen nicht aus dem Wesen der Religiosität überhaupt, sondern aus dem gebrochenen Wesen des Menschen stammen.[326] Das heißt, dass der Mensch weder mit seiner Macht noch mit seiner Schuld umgehen, seine Verantwortung vor allem für Letztere allzu oft nicht auf sich nehmen kann und sie daher auf Anderes und Andere abwälzen muss. Wird der Mensch dagegen reif und fähig, zu seiner Schuld zu stehen, um Vergebung zu bitten und Wiedergutmachung zu leisten – was leider immer noch selten vorkommt –, muss er sie nicht mehr auf Anderes oder Andere übertragen. Diese Übertragung ist nämlich in der Tat notwendig mit Übergriff und Unrecht, also mit Gewalt verbunden – von der Psychoanalyse als „projektive Identifikation" bezeichnet – und also verschwindet diese, wo jene überflüssig wird. Der Sinn von Jesu Opfertod besteht daher nicht darin, uns die Schuld abzunehmen und den Zorn Gottes zu besänftigen, d.h. durch vergeltende Rache die Gerechtigkeit wiederherzustellen, sondern darin zu zeigen:

1. dass Dialogverweigerung und Verständnislosigkeit – Verschlossenheit, biblisch „Verstocktheit" = Abwehr des „Reiches Gottes" – zu Gewalt und Vernichtung führen, hier zur Kreuzigung;[327]

---

326 Vgl. Raymund Schwager (1978), der das Sündenbockphänomen ähnlich einordnet.

327 Daher vollzieht sich in der Kreuzigung primär die Verfluchung und Verdammung des Menschen durch den Menschen und nicht, wie dies z.B. der Theologe Karl Barth in Anlehnung an das Alte Testament (Deuteronomium 21,23) tut, die vernichtende Verfluchung Jesu als Stellvertreter der gefallenen Menschheit durch den angeblich erzürnten Gott. Im Kern ist die Kreuzigung nämlich gerade nicht „gerecht" und daher auch nicht der Ausdruck des *ursprünglichen* göttlichen Willens, der im Gegenteil den Menschen mit und in Jesus primär das Heil bringen wollte, dann aber, nach Ablehnung seines Angebotes, einen anderen Weg einschlägt, der darin besteht, die „Verfluchung Jesu" zu einem Realsymbol der „gerechten Kreuzigung der Sündengewalt" zu machen, gewiss der Zentralgedanke des Christentums, der aber als Antwort Gottes auf die „religiöse Gewalt" des Menschen und nicht als „Urentscheidung Gottes" (Karl Barth), d.h. als „Initiative einer verfluchenden göttlichen Gnadenwahl", verstanden werden muss. Genau betrachtet, kehrt das Neue Testament hier die alttestamentlichen

2. dass Gewalt, soll die Gewaltspirale ein Ende finden, nicht mit Gewalt beantwortet werden darf, sondern – im äußersten Fall, den Jesus auf sich nimmt – die Hinnahme von Verletzung, Leid und Tod einfordert („Märtyrertum");
3. dass Gewalt, Hass, Unrecht und Sünde den geistig-personalen Tod (des Täters) bedeuten, wofür die Kreuzigung als Realsymbol der Totalvernichtung bzw. der „Verworfenheit" steht;[328]

Verhältnisse um und hebt das Gesetz, wonach ein jeder Gekreuzigter ein Verfluchter Gottes ist, auf, ja macht den Gekreuzigten zum Erlöser! Vgl. die Übersicht der Barth'schen Theologie bei Raymund Schwager (1986, 232–272) und deren Kritik.

328 Der Begriff der „Verwerfung" geht auf Paulus zurück und bildet ein zentrales Bestandsstück einer jeden Christologie und „Erwählungslehre", so etwa in der Theologie Karl Barths. Ist aber wirklich die Auffassung wahr und denkbar, dass Gott als gerechter Richter den Sünder verwirft, ja dass Gottvater seinen Sohn, Jesus Christus, stellvertretend für alle Sünder verwirft? Nach meiner Überzeugung haben wir es hier mit einer verdichteten und darum verkürzten Redeweise zu tun, die durchdacht und interpretiert werden muss. Und dann kommt es auf feinere Differenzierungen an. Geistontologisch betrachtet, gilt zunächst, dass es die Sünde, genauer das sündhaft-gottwidrige Verhalten des Menschen selbst ist, das den Sünder „verwirft", d.h. von Gott und damit vom Leben (und Lebenkönnen schlechthin) entfernt. Was sich aber vom Leben schlechthin entfremdet, übergibt sich dem Tod, ist nichtshaft, ja macht sich dem Nichts würdig. Zwar lässt Gott diese (Selbst-)Verwerfung des sündigenden Menschen zu, aber er initiiert sie nicht im Sinne der Prädestinationslehre von Augustinus und Calvin. Allerdings bestätigt und befestigt er sie unumkehrbar, wenn sich der Sünder *endgültig* für seine Sündhaftigkeit entscheidet und jede Umkehr verweigert. „Vorher", z.B. im Gewissensschmerz, ruft Gott den Sünder unablässig zur Umkehr und bietet alles auf, um ihn ohne Zwang zur Rückkehr zu bewegen. Gott verwirft also keineswegs im gekreuzigten Christus, wie etwa Karl Barth meint, den Sünder, sondern zeigt, was die Sünde mit dem Menschen macht und wohin sie ihn führt: eben in den bitteren Tod, der nicht nur physisch, sondern auch seelisch-geistig gemeint ist. Es ist die Sünde, die den Menschen in den letztlich geistlichen Tod (ver-)wirft. Die richtende Gerechtigkeit Gottes besteht darum nicht in einer aburteilenden Verdammnis und Verwerfung, sondern darin, dass Gott den sündigen Menschen seiner Sünde und ihren Folgen radikal aussetzt. Indem Jesus das Leidenskreuz dieses Schicksals im vollkommenen Gehorsam auf sich nimmt, vollzieht er das *Commercium crucis* und offenbart zweierlei: die fatale Seinsdestruktion der Sünde und deren Überwindbarkeit durch die völlige Hingabe an Gott. Indem er dies tut und die Seinsdestruktion der Sünde (für uns) trägt, bricht er ihre scheinbare Übermacht und „kauft uns" von ihrer Fatalität „frei". Dass er die volle Wucht dieser Fatalität, an der wir vergehen müssten, trägt, bedeutet aber keineswegs, dass wir von ihr gar nicht berührt würden. Es bleibt auch für uns ein „Rest", der nötig ist, damit wir geläutert werden und auch aus unserem eigensten Willen heraus frei und freudig von der Sündenneigung ablassen. Dabei wird uns Gott allerdings von innen heraus unterstützen. Weder verwirft Gott

4. dass die Schuld nur dann endet, wenn sie vom Sünder – stellvertretend durch Jesus, real wie im Fall des „reuigen Schächers“ – in die Eigenverantwortung genommen und der reinigende Reueschmerz freiwillig durchlitten wird;[329]
5. dass Gott immer vergibt und zur Auferstehung führt, wenn der Sünder den vorigen Punkt erfüllt und umkehrt;
6. dass Gottes Gerechtigkeit nicht durch eine von außen kommende und dadurch verletzende und entwürdigende Strafe, also durch Rache, sondern durch Reue, Reinigung und Wiedergutmachung, also durch Sühne vonseiten des Sünders und durch die Vergebung vonseiten der Opfer und Gottes, d.h. durch eine innere Verwandlung, wiederhergestellt wird. Gott schickt Jesus nicht deshalb in die Welt, um durch seinen grausamen Tod einen Ausgleich für die nicht befolgte und auf diese Weise gekränkte Gottesgerechtigkeit zu schaffen, sondern um zu zeigen, dass die Trennung von Gott zum Verlust von erfülltem Leben und Glück führt.[330] Ursprünglich schickte Gott seinen

---

den Sünder, noch wird Jesus am Kreuz von Gott verworfen – es sind die Menschen, die den Menschen verwerfen, und es ist die Sünde, die den Sünder bzw. stellvertretend für uns Jesus am Kreuz verwirft. Gott aber verwirft und „verdammt“ die Sünde, nie den – umkehrwilligen – Sünder.

329 Diesem reinigenden Reueschmerz, den Jesus in seiner Sündlosigkeit nicht erleiden muss, entspricht das Verlassenwerden durch Gott: „Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Gott verlässt Jesus nicht, um ihn zu reinigen oder gar zu strafen, sondern um zu zeigen, dass die Sünde mit dem Verlust der Gottesfühlung einhergeht. Da Jesus aus dieser Gottlosigkeit erlöst und zu Gott erhoben wird, offenbart sich, dass niemand, auch der gottfernste Verbrecher nicht, endgültig verstoßen wird, wenn er nur umkehrt und wie Jesus in seiner Agonie zu Gott aufblickt.

330 Um dies realsymbolisch bis ins Letzte zu zeigen, muss Jesus am Kreuz ganz zur Kreatur werden und seiner Göttlichkeit beraubt sein, was nur dadurch möglich ist, dass sich der Gottlogos aus seinem phänomenal-kreatürlichen Menschenbewusstsein (allerdings nicht aus seiner Wesenstiefe) bis in den Tod zurückzieht: „Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Heilsgeschichtlich bedeutet dies, dass Jesus Adam und Evas Streben nach *sicut dei* (Sein wie Gott), Aseität (rein Aus-sich-Sein) und absoluter Subjektivität am Kreuz radikal zurücknimmt: Indem Adam und Eva nämlich aus selbstischer Mitte sein wollten wie Gott – Sicut-Dei-Menschen *sine deo* –, zerstörten sie ihre gute Geschöpflichkeit, d.h. ihre relative, auf Gott bezogene Subjektivität. Zur Wiederherstellung dieser relationalen Subjektivität musste daher einer kommen und wieder ganz Geschöpf, ganz Gotteswerk sein wollen, um eben dadurch die reine Subjektivität und das reine Schöpfertum Gottes zu offenbaren. Genau dies wirkte das Kreuz an Jesus, und es tat dies, indem es ihn in der Vernichtung zum totalen Geschöpf – zum „Nur-Objekt“ bar aller (angemaßten) Subjektivität – machte und er, Jesus, sich zum totalen Geschöpf machen ließ. Deswegen musste der Menschensohn leiden, zur Erlösung aller von ihrem falschen *sicut dei* untergehen und als

Sohn als Einladung in sein Friedens- und Liebesreich, das wohl die Buße des Menschen voraussetzt, aber nicht Bestrafung oder gar seinen Tod verlangt. Und selbst nachdem dieses Angebot von den Menschen ausgeschlagen wurde, bleibt sich Gott treu, hält an seinem zugesagten Bund fest und gibt in Jesus ein Vorbild, wie trotz der Gottentfremdung eine Rückkehr möglich ist – durch Hingabe bis zum Letzten, durch echte Kenosis und „Selbstentleerung", um Gottes ganz voll zu werden;

7. dass Gott im Gottmenschen Jesus alles Leid, Unrecht, alle Marter und allen Tod selbst auf sich genommen, durchlitten und – schlussendlich in der Auferstehung – überwunden hat. Insofern entspricht das, was Jesus durchmacht – anfängliches Wohnen in Gott, Kreuz und Auferstehung –, dem Gang der Weltgeschichte, die analog von Gott „im Paradies" ausgeht, die Wüste der Welt durchwandert und am Ende als neues Jerusalem zu Gott zurückkehrt. Gott selbst identifiziert sich hier am Kreuz mit dem Unrecht und Marter erleidenden Gottesknecht,[331] verzichtet auf alle Macht und setzt somit der (Gegen-)Gewalt ein definitiv gewaltloses Ende.[332]

---

gutes Sicut-Dei-Geschöpf auferstehen. Sollte die Menschheit durch atomaren oder ökologischen Selbstmord umkommen, hat sie jene tragische Dialektik des *sicut dei* – die falsche Subjektivität wird zum totalen Objekt – selbst herbeigeführt und damit bestätigt, dass das Streben, ohne Gott wie Gott sein zu wollen, zum Tod, d.h. letztlich zum Tod des Selbstseinkönnens, der Subjektivität führt. Dass und wie der Mensch aus dieser Seinstragödie globalen Ausmaßes nur noch durch den souveränen Eingriff Gottes errettet werden kann, das zeigen Leben und Schicksal des Gottmenschen Jesus. Vgl. dazu die tiefschürfende Gedankendialektik Dietrich Bonhoeffers (1989, 103–113) und ähnlich meine Ausführungen in der „Metaphysik des Leidens" (2019, 718ff.).

331 Vgl. die Gottes- oder Leidensknechtslieder im AT, Jesaja 42–53. Vgl. dazu Ernst Haag (1983, 159–213), „Die Botschaft vom Gottesknecht. Ein Weg zur Überwindung der Gewalt". In dieser einzigartigen Theologie überwindet das Alte Testament seine frühere (und spätere) Gewalttheologie und präludiert, gewollt oder ungewollt, das Leiden Christi in einzigartiger Weise.

332 Da Gott sowohl in sich als auch in Jesus zeitlos besteht, sonst wäre er nicht Gott, kann sich das leidvolle Widerfahrnis, das Jesus erleidet, nicht in Gott entfalten und wird sozusagen sofort von ihm (in Jesus als Logos) überwunden. Andernfalls würde er zum werdenden „Gott", der Objekt einer Einwirkung wäre, was für Gott unmöglich ist. In unnachahmlicher Weise bringt dies Meister Eckhart (1979, 131–133) in seinen paradoxal zugespitzten, darum umso treffenderen Formulierungen zum Ausdruck: „Auch sage ich für gewiss, dass Gott so gern mit uns und für uns leidet, wenn wir allein um Gottes willen leiden, dass er leidet ohne Leiden. Leiden ist ihm so wonniglich, dass Leiden für ihn nicht Leiden ist. Und darum, wäre es recht um uns bestellt, so wäre auch für uns Leiden nicht Leiden; es wäre uns Wonne und Trost […] *Alles, was der*

Wir können auch so sagen: In Jesu Tod wird realsymbolisch nicht der Sünder, sondern die Sünde vernichtet,[333] was aber nur möglich ist, wenn der Sünder im Blick auf den Gekreuzigten der Sünde abstirbt und sich verwandelt bzw. verwandeln lässt. Der Bruch mit Gott, den die Sünde verursacht, wird daher nicht von Gott (als wäre er umzustimmen), sondern vom Menschen her revidiert. Gott hat seinen „Bund" nie gebrochen und infrage gestellt, das tat der Mensch, oder anders: Gott ist immer versöhnt bzw. versöhnlich, nur der Mensch muss es erst werden, eben weil er es so oft nicht ist und sein will. Zorn, Strafe und Besänftigung sind Projektionen menschlicher Vernichtungsangst, die nichts anderes zum Ausdruck bringt, als das tiefe Wissen des Menschen um sich selbst, dass er jederzeit zur mörderischen Vernichtung fähig und oft bereit ist, sie an seinesgleichen und an der Natur zu vollziehen. Also Angst vor sich selbst! Wenn er diese Affekte und Handlungen in Gott projiziert, ver(un)menschlicht er Gott, wo doch umgekehrt, wie Jesus zeigte, der Mensch vergöttlicht werden soll. Vergöttlicht wird aber der Mensch dadurch, dass er sich, wie es Jesus vorlebte, selbst in der Gewalt ganz seinem gewaltlosen Schöpfer hingibt und von daher die Kraft erhält, Unrecht und Marter zu ertragen. Der gewaltsame Tod wird so zum Realsymbol der Vernichtung des selbstherrlichen Ego, des Ich, das sich zum letzten Maßstab von Sein und Nichtsein, Gut und Böse aufschwingt.[334] Dieses Ego muss gekreuzigt werden, da anders die Vereinigung des guten Selbst mit dem guten Gott unmöglich ist – darin liegt der tiefste Sinn des Leidens.

Deutet man wie René Girard das jüdische Ritual des Sündenbockgeschehens ohne Bezug auf Gott und Sühne, missversteht man nicht nur dieses Ritual selbst, sondern kann auch den Vergleich mit dem stellvertretenden Leiden Christi nicht adäquat durchführen. Jesus zeigt uns in seinem Kreuzesleiden, dass wir das Kreuz des Sündenleids, also das Getrenntsein von Gott, in Reue, Buße und Sühne auf uns nehmen müssen und nicht auf ihn oder andere abwälzen dürfen, sollen wir gottwürdig werden. Was er stellvertretend für uns leidet und uns dadurch erspart, ist nicht die Sünde, denn die muss jeder selbst erleiden und bereuen, sondern die schwerste Folge der Sünde, den totalen und endgültigen

---

gute Mensch um Gottes willen leidet, das leidet er in Gott, und Gott ist mit ihm leidend in seinem Leiden. Ist mein Leiden in Gott und leidet Gott mit, wie kann mir dann das Leiden ein Leid sein, wenn das Leiden das Leid verliert und mein Leid in Gott und mein Leid Gott ist?"

333 Als Negation des Negativen.

334 Symbolisch versinnbildlicht die Bibel diese Anmaßung, Herr über Gut und Böse sein zu wollen, im Essen vom Baum der Erkenntnis.

Tod, eben das Getrenntsein von Gott als dem Leben schlechthin. Damit dieses Getrenntsein von Gott real und in seiner ganzen existenziellen Tiefe sowohl statuiert als auch endgültig überwunden wird, muss Gott den Menschensohn am Kreuz verlassen und der totalen Finsternis und Verlorenheit übergeben. Jetzt ist er wirklich so, wie wir immer sind, ganz und gar, und erlebt so wie wir keine Verbundenheit mehr mit Gott. Das ist der Fall ins Nichts, der uns zur „Gewohnheit" wurde und aus dem ihn Gott mit der Auferstehung errettet.

Damit sollte klar werden, dass mit Christi gewaltloser Hinnahme seines gewaltvollen Todes ein für alle Mal Gewalt, Strafe und Verdammung aus dem Bezirk des Heiligen und Humanen, also auch aus allem Religiösen verbannt sind. Wenn Jesus keine Gewalt anwendet, nicht straft und nicht verdammt – „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun" –, dann kann dies, wenn Jesus wirklich das „Bild Gottes" ist, auch Gott nicht. Alle Gewalt, rächende Strafe und unbarmherzige Verdammung geht vom Menschen aus, ist sein Werk und Willen, die auf ihn zurückfallen, und eben nicht ursprüngliche Tat Gottes. Denn wer Gewalt ausübt, tut sich selbst Gewalt an; wer straft, verletzt sich selbst; und wer verdammt, hat über sich selbst den Fluch gesprochen.

13 Jesus – Lamm oder Sündenbock?

Eine der zentralen Chiffren des Christentums ist das „Lamm Gottes", eine Chiffre, die weit in die Vorgeschichte der Menschheit zurückreicht und ein typisches Hirtenmotiv ins Bild setzt. Mit diesem Lamm ist im Neuen Testament Jesus gemeint, auf den Johannes der Täufer in Johannes 1,29 mit den Worten hinweist: „Siehe, das Lamm Gottes, es nimmt hinweg die Sünde der Welt." Während die Vorstellung, im Gottmenschen ein sanftes, hilfloses und stummes Lamm zu sehen, eher anrührt, steht ein moderner Mensch ratlos vor der Idee, die Vergehen bzw. Sünden der Welt könnten durch die Opferung eines Menschen ausgelöscht werden.[335] Viele wenden sich darum befremdet von diesem „mythologischen Relikt" ab; sie können diese Opferlogik nicht nachvollziehen, mehr noch, sie wehren sich gegen die Verknüpfung von Gewalt und Heil.

Wie so oft, nähert man sich dem Verständnis eines Sachverhaltes an, wenn man seinen historischen und hermeneutischen Kontext berücksichtigt. Und da besteht kaum ein Zweifel, dass Jesu Tod im Zusammenhang mit der jüdischen Opfer- und Sühnepraxis steht. In Wikipedia (19.3.2020) lesen wir unter dem

335 Zur ganzen Ambivalenz der Opferproblematik vgl. tiefschürfend Joachim Negel (2005).

Artikel „Lamm Gottes“, der den Sachverhalt so gut zusammenfasst, dass er hier zitiert werden kann:[336]

Die „Vorstellung des Agnus Dei bezieht sich auf das Lamm als Opfertier im Alten Testament, besonders auf die Pessach-Lämmer, deren Blut in der Nacht des Auszugs der Israeliten aus Ägypten (Exodus) auf Gebot Gottes hin als Schutzzeichen vor dem Todesengel an den Türpfosten gestrichen wurde (Ex 12/ EU=Einheitsübersetzung). Auf den Exodus Israels als Heilshandeln Gottes hin wurde neben dem Backen von ungesäuertem Brot das Schlachten eines Lammes zur zentralen Praxis des Pessach-Festes. Auch das vierte Gottesknechtslied bei Jesaja (Jes 52,13ff EU) verbindet sich mit der Symbolik des Lammes. Dort heißt es vom Gottesknecht: ‚Er wurde misshandelt und niedergedrückt, aber er tat seinen Mund nicht auf. Wie ein Lamm, das man zum Schlachten führt, und wie ein Schaf angesichts seiner Scherer, so tat auch er seinen Mund nicht auf‘ (Jes 53,7 EU). Bei Jeremia steht das Bild des Lammes für Ahnungslosigkeit und Vertrauen des Propheten gegenüber den Absichten seiner Widersacher: ‚Ich selbst war wie ein zutrauliches Lamm, das zum Schlachten geführt wird, und ahnte nicht, dass sie gegen mich Böses planten: Wir wollen den Baum im Saft verderben; wir wollen ihn ausrotten aus dem Land der Lebenden, sodass man seinen Namen nicht mehr erwähnt.‘ (Jer 11,19 EU).“

Es liegt auf der Hand, dass Jesu Leiden und Sterben in diesem Kontext steht und schon von den neutestamentlichen Autoren in diesen Kontext gestellt wurde. Unerklärt bleibt dabei jedoch die Entsühnungslogik, die im Alten Testament überhaupt keine Rolle spielt bzw. nicht im Vordergrund steht. Dort dient das Lammopfer einerseits als Schutz- und Erinnerungsritual, andererseits hebt es das Ausgeliefertsein des kleinen Israel gegenüber den damaligen Weltmächten hervor.

Explizit wird der Sünden- und Sühneaspekt dagegen im Sündenbockritual des Alten Testamentes thematisiert, das eigenartigerweise im Neuen Testament nicht erwähnt wird. Das verwundert und muss zu denken geben. Es scheint, als sei dieses Ritual ohne ausdrückliche Erwähnung auf das Osterlamm übertragen worden, vielleicht, weil dieses Ritual ob seiner magisch-mythischen Anklänge allzu anstößig anmutet. Betrachten wir das Sündenbockritual darum genauer. Bei Wikipedia (10.3.2020) lesen wir unter „Sündenbock“:

„Der Sündenbock spielte bis zur Zerstörung des Jerusalemer Tempels (70 nach Christus) in der Liturgie des Großen Versöhnungstages eine besondere Rolle: Er wurde, symbolisch beladen mit den Sünden des Volkes Israel, in die

336 Vgl. dazu ähnlich Adrian Schenker (2001).

Wüste geschickt und diente der jährlichen Versöhnung zwischen Gott und Mensch. Sowohl der Begriff ‚Sündenbock' als auch der Ausdruck ‚[Jemanden] in die Wüste schicken' haben als bildhafte Redeweise Eingang in die Alltagssprache gefunden. Darüber hinaus findet die Bezeichnung ‚Sündenbock' auch in der Gruppendynamik, der Soziologie und in der Organisationslehre Verwendung.

Der deutsche Begriff ‚Sündenbock' wurde durch die Bibelübersetzung Martin Luthers geprägt und geht auf den biblischen Bock zurück, für den das Los ‚für Asasel' gezogen wurde: Am jährlichen Jom Kippur, dem Versöhnungstag im Judentum, machte der Hohepriester die gesellschaftlichen Sünden der israelitischen Nation öffentlich vor der Versammlung bekannt, während er symbolisch seine Hände auf einen durch Los ermittelten Ziegenbock hielt; Menschen in der Versammlung konnten individuell Sünden bekennen. Der Bock wurde daraufhin vom Hohepriester in die Wildnis der Wüsteneinöde geschickt. Um eine Rückkehr dieses Ziegenbockes ‚für Asasel' aus der Wildnis zu verhindern, wurde er in der Praxis des zweiten Tempels außerhalb Jerusalems zu einer hohen Klippe gebracht und über deren Kante gestoßen. Entgegen der abendländisch geprägten umgangssprachlichen Benutzung des deutschen pejorativen Begriffs ‚Sündenbock' aus der Lutherbibel wird dem Bock ‚für Asasel' nicht wirklich Schuld für Unglück oder gar Sünde zugeschoben, weil Sünden im Judentum nicht übertragbar oder vererbbar sind (vgl. ‚Erbsünde') und die ursprüngliche Vorstellung das öffentliche Geständnis der eigenen Sünden von der Gemeinschaft forderte. Die Sühne beginnt mit dem Sündenbekenntnis vor Gott und geschieht durch moralische Umkehr (zu Gott). Die spirituell-moralischen Aspekte überwiegen die rituellen, und der Ausspruch, dass ‚Umkehr, Gebet und gute Taten die Härte unseres Schicksals verwandeln können', wurde in das jüdische Gebetbuch aufgenommen (Achtzehnbittengebet).

Das Opferprozedere wird von JHWH dem Moses wie folgt vorgeschrieben: ‚Für die beiden Böcke soll er Lose kennzeichnen, ein Los ‚für den Herrn' und ein Los ‚für Asasel'. Aaron soll den Bock, für den das Los ‚für den Herrn' herauskommt, herbeiführen und ihn als Sündopfer darbringen. Der Bock, für den das Los ‚für Asasel' herauskommt, soll lebend vor den Herrn gestellt werden, um für die Sühne zu dienen und zu Asasel in die Wüste geschickt zu werden[…] Aaron soll seine beiden Hände auf den Kopf des lebenden Bockes legen und über ihm alle Sünden der Israeliten, alle ihre Frevel und alle ihre Fehler bekennen. Nachdem er sie so auf den Kopf des Bockes geladen hat, soll er ihn durch einen bereitstehenden Mann in die Wüste treiben lassen und der Bock soll alle ihre Sünden mit sich in die Einöde tragen.' (Lev 16,8–21 EU)

Der Text wie das dahinterstehende Ritual haben vermutlich ein mehrstufiges Wachstum hinter sich. Der Bock ‚für Asasel' wird in der Endfassung in die

Wüstenwildnis geschickt, die durch Asasel archaisch symbolisiert ist und als ein Ort der Unreinheit gilt, und der andere Bock ‚für JHWH' wird rituell geopfert. Ähnliche Rituale sind aus Mesopotamien und Anatolien bekannt."

All dies als richtig vorausgesetzt, wird zweierlei deutlich:

1. Die übliche Rede vom Sündenbock, die etwa René Girard seiner Sündenbocktheorie zugrunde legt, kann sich *nicht* auf das jüdische Ritual berufen, da der Sünder hier die Verantwortung für seine Vergehen frei übernimmt, offen gegenüber der Gemeinschaft bekennt und eben gerade nicht (unbewusst) auf Andere abwälzt, sondern bewusst bereut und sühnt.
2. Die Funktion, die der Sündenbock im jüdischen Ritual ausübt, ist genau die Funktion, die Jesus durch sein Kreuzesopfer für alle Menschen auf sich nimmt. Indem er sein Leiden frei annimmt, zeigt er den Weg zur „Versöhnung mit Gott", also die Rückkehr zu Gott an und entmachtet die scheinbar endgültige und damit unüberwindliche „Herrschaft von Sünde, Gewalt und Tod". Keineswegs tilgt er in magischer Weise die Vergehen der Sünder, ohne dass sie ihre Sünden bekennen, bereuen und sühnen und damit die Verantwortung für ihr Verhalten auf sich nehmen müssten.
3. Wenn die hier vorgeschlagene Hermeneutik zutrifft, dann werden in Jesu Opfer die Funktionen beider Schafböcke vereinigt: Einerseits ist er der „Bock für Asasel", also Symbol und Träger der Sünde, die in der Wüste ausgelöscht werden muss; andererseits ist er der „Bock für Jahwe", der als Bitt-, Vergebungs-, Wiedergutmachungs- und Dankopfer vor Gott gebracht wird.[337] Während die Sünde und nicht der Sünder vernichtet wird, wird der Sünder gereinigt, bleibt unversehrt am Leben und kann vor Gott treten. Der durch die Sünde gebrochene Bund zwischen Mensch und Gott wird wiederhergestellt und Versöhnung findet statt – nicht zwischen dem gefallenen Menschen und dem zornig-strafenden Gott, sondern zwischen dem gottentfremdeten Menschen und dem Gott, der „sehnsüchtig" auf die Rückkehr des Sünders wartet, die ohne Umkehr, Reue und Sühne nicht möglich ist. Genau diesen komplexen Vorgang vollzieht Jesus am Kreuz. Dieses „Sündenbockritual" ist daher – im Gegensatz zum landläufig gemeinten – frei von Gewalt bzw. nur „gewalttätig" gegen die Sünde selbst. Gegen die Sünde ist die Gerechtigkeit Gottes allerdings streng und unerbittlich, gegen den Sünder aber unendlich milde und versöhnlich.

---

337 Schon der Kirchenvater Justin (zit. bei Gerd Lüdemann 2016, 206–207) sieht in den beiden Böcken „das zweimalige Erscheinen Christi", einmal als Sündenbock, der verstoßen wird, einmal als Opfer, das zur Sühne und Versöhnung hingegeben wird.

Im Gegensatz zur landläufigen Meinung steht Jesus also durchaus in der Tradition des – richtig verstandenen – Sündenbockrituals und zeigt sowohl als Lamm als auch als Sündenbock, dass jeder seine Schuld auf sich nehmen muss und sie allein dadurch aufhebt, dass er sie vor Gott trägt, ihre Ursachen versteht, die Fehlhaltungen, die zu ihr führten, auflöst – was eine *christliche Psychoanalyse* notwendig macht[338] –, um Vergebung und Beistand bittet und von allen Rachegelüsten und Kompensationen ablässt. Nicht durch Freiheit allein, nicht durch Gnade allein, sondern im Zusammenspiel von Freiheit und Gnade wird so die Macht der Sünde gebrochen.

Solange dagegen ein Mensch seine Schuld auf andere abwälzt bzw. unbewusst aus Angst und Scham abwälzen muss, und sei es auf Christus, solange bleibt er im Rache- und Gewaltmechanismus – und damit im falsch verstandenen Sündenbockritual, wie es Girard soziologisch ausdeutet – gefangen und ändert nichts, weder sich noch jene strukturellen Verhältnisse, die Unrecht und Sünde befördern.[339] Und solange Religionen diesen falschen Opfer-, Sühne- und Vertretungsgedanken lehren bzw. mit dem wahren vermischen, solange werden sie von Gewalt nicht frei werden. Christus hat nicht unsere Sünden, was unmöglich ist, *allerdings die tödlichen Folgen derselben – den Gottesverlust und die Selbstverstümmelung des Menschen – auf sich genommen und in diesem Sinne gesühnt*, und er tat dies, um uns das Leben zu erhalten und die Tür zum ewigen Leben aufzustoßen.[340] Im Sinn der Formel von Walter Burkert (1987, 35) hat er „Leben

338 Ein Hauptvertreter dieses Gedankens – „Theologie als Therapie“ – ist Eugen Biser (1985), der dem traditionellen Christentum einen Hang zur Intellektualisierung und eine Vernachlässigung der therapeutischen Dimension vorhält.

339 Tiefenpsychologisch legt sich die Deutung nahe, dass der Sünder durch Übertragung seiner Sünden Christus als „Selbstobjekt“ (vgl. Heinz Kohut 1979) benutzt, die Auseinandersetzung mit seinen Fehlhaltungen vermeidet oder sich gar z.B. aus Neid und Ressentiment rächt. Denn es kann durchaus als narzisstische Kränkung erlebt werden, akzeptieren zu müssen, dass ein Mensch sündenfrei blieb, ein anderer zu Vergebung und Sühne bereit ist, während er, der Sünder, dies nicht schaffte. Im Geheimen mag sich solch ein Sünder sagen: „Das hat er doch verdient! Selbst schuld, wenn er sich gegen die Autoritäten auflehnt! Niemand wird ohne Grund gekreuzigt! Soll er nur mein Schicksal tragen! Der Tor!“

340 Wenn es vor allem bei Paulus heißt, Jesus habe für uns die Sünden auf sich genommen und durch sein Leidens- und Lebensopfer gesühnt, ja er sei für uns zu Fluch und Schande geworden, dann ist das eine – für Paulus typische – verdichtete und dadurch verkürzte Redeweise, die der Auslegung bedarf. Die Sünde als Willensentschluss und freie Abkehr von Gott kann niemand, auch Jesus bzw. Gott nicht, für jemanden anderen aufheben, ohne die Freiheit und damit die Personalität des Sünders zu vernichten; dies muss der Sünder, wie Jesus es von der „Ehebrecherin“ am Ende ihrer Begegnung

um Leben“ gegeben, genauer: sein Leben für größeres Leben, und zwar für das Wieder-voll-leben-Können aller Menschen und damit für das Leben in und durch Gott, der Leben schlechthin und in Fülle ist. Ein jeder Sünder muss daher sein eigener Sündenbock, sein eigenes Lamm sein und für eine Zeit in die Wüste gehen. Der Weg zu Asasel ist der Weg des läuternden Leidens, die Wüste, die immer vor Gott und seinem Paradies liegt. Der Weg zu Gott hingegen ist der Weg der Demut, des Erbarmens und der Wiederaufnahme. Geht der Mensch diese Wege, wird er nach „40 Tagen“ als *homo novus* zurückkehren, als Christusmensch. Dabei wird er wie Jesus „von oben, von den Engeln und von innen, vom guten Gewissen“ genährt, getragen und geleitet.

---

fordert (Joh 8,11), durch Reue und Umkehr selbst leisten. Doch den seelisch-geistigen, den psychosomatischen und den sozialen Schaden, also die unmittelbaren und mittelbaren Sünden- und Schadensfolgen, die in der Tat nimmt Jesus stellvertretend auf sich, um sie zu sühnen, d.h. stellvertretend (und zur Nachahmung aufrufend!) wiedergutzumachen, um dadurch den Gottesbund wieder zu knüpfen und den Weg für die Gottesbegegnung frei zu machen, exemplarisch und schlussendlich vollzogen und dargestellt in der Auferstehung, also in der Wiedervereinigung mit Gott. Von Gott her war der Gottesbund nie aufgehoben, weswegen eine Besänftigung seines „Zorns“ nicht nötig, aber die Wiederherstellung der Gerechtigkeit allerdings nötig ist. Verstehen wir dagegen den „Zorn“ ontologisch richtig, nämlich als leidvolle und lebenshemmende Entfremdung und Ferne von Gott, als „Gericht“ in dem klaren und scharfen Sinn, dass die Sünde den Sünder von Gott losreißt, damit vom Leben schlechthin trennt und dem geistigen, folgend dann dem psychischen, physischen und sozialen Verfall ausliefert und eben auf diese Weise „richtet“, dann stellt Jesu Leiden, Sterben und Tod zum einen genau dies realsymbolisch und damit stellvertretend dar, zum anderen wird, eben weil Jesus unschuldig und von der Sünde nicht berührt und schon gar nicht korrumpiert ist, genau dadurch die Macht der Sünde und ihrer Folgen gebrochen und überstiegen. Es muss aber ganz klar sein, dass der Sünder von seiner Sünde nie allein dadurch frei wird, dass „Jesus für uns stirbt und alle Sünde ans Kreuz heftet“, sondern dadurch, dass der Sünder Jesus nachfolgt und dessen vorbildliche Sühnung in einem, ja *in seinem Kreuzweg* mit vollzieht und schließlich mit sühnt, was ohne tief gehendes Leiden unmöglich ist. Verweigerte sich der Sünder dieser verwandelnden Passion und wartete passiv auf seine Erlösung, bliebe er in seiner Sündenhaltung gefangen und Jesu Heilstat wäre wirkungslos. Reiner Passivismus, bloßer Quietismus. Das betone ich, weil manche Christen die Passion im Sinne eines äußerlich-magischen Geschehens missverstehen. Ohne Opfer, Sühne und Stellvertretung des Gottmenschen gewiss kein Christentum, aber ebenso keines, in dem der Sünder in „bequemer und fauler Subjektivität“ seine Erlösung über sich ergehen lässt, als handelte es sich um eine wohltuende Massage in einem Wellnesssalon. Vgl. zur Sühneproblematik die Übersicht von Arnold Angenendt (2016, 61–80).

14 Die grundsätzliche Stellung spezifisch christlicher Moraldogmen und ihre Gefahr

Kein Mensch lebt allein aus sittlichen Grundsätzen, Maximen und Überzeugungen, immer lässt er sich von Gewohnheiten, Konventionen, ungefähren Annahmen, Ritualen und Verhaltensmustern bestimmen, die ihn durch das oft wirre Alltagsleben führen. Dabei übernimmt er für gewöhnlich unreflektiert allerlei soziokulturelle Schablonen, die er rational nicht überprüft, sondern als selbstverständliches Traditionsgut aufgreift und weitergibt. Auch die heiligen Schriften sind voll davon, keineswegs sind sie Lehrbücher einer allgemein verbindlichen Ethik und Metaphysik, die auf Anhieb jedem Menschen auf dieser Welt zugänglich und verständlich wären. Das mag banal klingen, ist es aber keineswegs. Denn ein Mensch, der in einer spezifisch bestimmten Kultur und Religiosität aufgewachsen ist, hält seine Gebote und Verbote zunächst für ein Absolutum, das erst in der Konfrontation mit anderen Kulturen, Religionen und Ethiken, wie oft geschehen, erschüttert wird und dann Fragen aufwirft. Viele Gesellschaften kannten etwa die Kindstötung, die jedoch nie aus schierer Blutrünstigkeit, sondern z.B. aus magisch-praktischen Gründen[341] erfolgte. Wer dies nicht sieht, kann einer solchen Kultur, selbst wenn er zu Recht solche Mittel ablehnt, nicht gerecht werden.

Im Falle des jüdisch-christlichen Kulturkreises hat man es nun mit einem ausgefeilten Gebots- und Verbotsleben zu tun, das bis in die letzten Winkel des konkreten Lebens eindringt und dort bis heute bestimmend wirkt.[342] Da wir aber in einer globalisierten Welt leben, drängt sich das Problem der Vermittlung und Harmonisierung dieser Wertewelt mit allen anderen Kulturen, Religionen und geistigen Welten dieser Erde auf. Die aktuelle Diskussion zur passiven, assistierten und aktiven Sterbehilfe kann hier als Beispiel dienen. Was ist dazu zu sagen?

---

341 Vgl. dazu Carl Heinz Ratschow (1955, 29–55). Er zeigt, dass der Mensch der vorgeschichtlichen Kulturstufe, der noch nicht durch den Ritus in die Gemeinschaft aufgenommen ist, also z.B. das gerade geborene Kind, gar nicht als Mensch gesehen wird und daher gleichsam noch „tot" ist. Das bloß vitale Kind hat am „wahren Leben", das die *unio magica* der magischen Gemeinschaft ist, keinen Anteil und kann, etwa wenn es einen Makel aufweist oder das Überleben der Gruppe bei Nahrungsknappheit gefährdet, ungerührt „im Tod belassen" werden. Erst durch den Unio-magica-Ritus gewinnt es das wahre Leben, das nur als Leben in der Gemeinschaft möglich ist.

342 Die positive Seite dieser Durchgestaltung des Alltags bis ins Kleinste ist im Judentum das warme, innige Familienleben, das seine Tiefe und seine Kohäsion aus dem täglichen Studium der Thora bezieht, in das sogar die Kleinsten liebevoll mit einbezogen werden.

Für einen Christen ist assistierte bzw. aktive Sterbehilfe unzweideutig gottwidrig und daher unannehmbar. Gut. Genügt dies aber als Ansatz, Menschen, die die Sterbehilfe befürworten, zu verurteilen oder gar zu verdammen? Leider wird dies zuhauf von „christlicher" Seite getan. Doch hier liegt ein Denkfehler vor. Selbst unter der Annahme der sittlich berechtigten Verwerflichkeit der aktiven Sterbehilfe kann einem Menschen, der die entscheidende Voraussetzung des Christen, eben dessen spezifischen Glauben, nicht teilt, kein Vorwurf gemacht werden. Wenn es für diesen Menschen keinen Gott gibt, keine moralische Weltordnung usw., dann kann nicht einmal Gott ihn für sündig erklären, eben weil „Sünde", wie schon Paulus hervorhob, die Kenntnis und Annahme dessen, was sein soll, voraussetzt. Verfügt er darüber nicht, ist er eben höchstens unwissend, aber nicht schlecht oder böse. Sein subjektives Gewissen kann sogar völlig rein sein und es „gut meinen": „Warum sollte ein Mensch, der unheilbar erkrankt ist und qualvoll dahinsiecht, und der selbst das Ende wünscht, nicht aktive Hilfe erhalten? Das fordern doch Mitgefühl und Güte!" Die Verdammungsurteile, die nicht wenige Christen über Nichtchristen ausrufen, sind also in der Sache unangebracht, ja ungerecht. Was angebracht sein mag, ist das Aufsuchen des Gespräches, die gegenseitige Kenntnisnahme, der Versuch, einander zu verstehen und mit den besten Argumenten zu überzeugen.

Es gibt viele Dinge, die über eine allgemeine Ethik hinausgehen und von den Kirchen verurteilt werden, etwa Suizid, Abtreibung, Homosexualität, „wilde Ehe", Ehebruch usw. Ob die Bibel hier immer die genaueste Auskunft gibt, ist keineswegs in allen Fällen eindeutig. Die Bibel liefert keine Argumente, Beweise und Schlussfolgerungen, sie schöpft vielmehr direkt aus dem (damaligen) Leben und bezieht ihre Aussagen auf den letzten Seinsgrund, auf Gott, und auch das nicht immer und folgerichtig. Das ist der Grund, weswegen sie einer Ergänzung bedarf; einer philosophischen, theologischen, ethisch-rationalen und juristischen Ergänzung, die die geistigen Zusammenhänge zwischen existenziellen Herausforderungen, metaphysischen Wahrheiten und ethischen Forderungen offenlegt, mit guten Gründen stützt und so für jeden gesunden Verstand annehmbar macht. Soweit diese Ergänzung mit den biblischen Grundsätzen harmoniert – und das ist nachweisbar oft, aber keineswegs immer der Fall –, vermag das Christentum universal und auch universal verbindlich zu werden.[343]

343 So ist es z.B. unmöglich, aus einer fundamental-allgemeinen Ethik das Verbot der Empfängnisverhütung durch Mittel, die die Vereinigung von Ei- und Samenzelle verhindern, abzuleiten. Dagegen wäre die Abtötung einer befruchteten menschlichen Eizelle schon allgemein-ethisch unstatthaft, da dadurch echtes menschliches Leben, das zu voll ausgereiftem menschlichem Leben veranlagt und berufen ist, zerstört wird.

15 Das „Erfolgschristentum“

„Und solange er den Herrn suchte,
ließ ihn Gott erfolgreich sein.
Er unternahm einen Kriegszug […],
er riss die Mauern ein […] und
sein Ruhm reichte bis an die Grenzen Ägyptens.“
(AT, 2 Chr 26,5)

Es war der deutsche Soziologe Max Weber (1864–1920), der in seinem berühmten Buch „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ die These aufstellte, dass die protestantische Religion bei der Entstehung der kapitalistischen Wirtschaftsform eine wesentliche Rolle gespielt habe, womit er die marxistische Theorie, wonach der Unterbau des wirtschaftlichen Seins den Überbau des geistigen Seins bestimme, auf den Kopf stellte. Es ist hier nicht der Ort, diese hochinteressante Theorie darzustellen und zu bewerten, im Endeffekt aber will sie besagen, dass der wirtschaftliche Erfolg des kapitalistischen Bürgertums von bestimmten religiösen Gruppen, vor allem von den Calvinisten, als Manifestation göttlicher Erwählung und nicht bloß als Ausdruck des „Willens zur Macht“ gedeutet wurde: Nach dieser Grundüberzeugung, die sich bis heute, wenn auch in säkularisierter Form, d.h. unter Beseitigung Gottes, erhält, ist es der Erfolg, der dem Menschen anzeigt, auf welcher Seite die „Wahrheit“, das „Glück“, das „Heil“ oder eben Gottes Wille stehen.[344]

Zu dieser „Erwählungs- und Heillogik“ kam es durch die von Angst diktierte Überzeugung, Gott entscheide in seinem undurchschaubaren Ratschluss vor aller Zeit, wer in sein Reich aufgenommen und wer verworfen werde. Das erste Bibelwort, auf das man sich hierbei berufen konnte, war das Gleichnis von Kain und Abel, in dem Gott ohne Angabe eines Grundes das Opfer Kains a priori verwirft, das von Abel a priori annimmt. Aus der Rätselhaftigkeit, ja Willkür

344 Selbst in meinem Beruf, der Psychotherapie, hat sich diese Überzeugung eingeschlichen und nimmt z.B. folgende, weit unter den Kollegen verbreitete Form an: „Wenn du krank bist, hast du etwas nicht richtig gemacht. Du musst deine Lebensgeschichte untersuchen, dort findest du die Gründe. Aber ein Glück, der Mensch hat alles in der eigenen Hand. Und hast du wieder Erfolg, steht die Wahrheit wieder auf deiner Seite. Hast du aber keinen Erfolg, dann liegt es an dir, dann betreibst du Selbstsabotage.“ Man könnte ironisch auch so sagen: „Stell dir doch nicht andauernd selbst das Bein – sondern stelle es den anderen.“ Neurolinguistisches Programmieren und kapitalistisches Konkurrenzdenken feiern hier ihre Hochzeit.

dieses göttlichen Handelns schloss man, dass Gott weder die Gesinnung noch das Verhalten der Menschen bei seiner Entscheidung berücksichtige, vielmehr seine Gnade völlig ohne Angabe von Gründen austeile. Die Reformatoren, die dieser Erwählungslogik folgten, verkannten, dass sich im Gleichnis von Kain und Abel die tief beunruhigende Erfahrungswahrheit abbildet, dass es für den Menschen in der Regel völlig undurchschaubar bleibt, wen die Gunst und wen die Ungunst des Schicksals trifft, und dass folglich der Mensch selbst mit einem gottesfürchtigen bzw. ethisch einwandfreien Lebenswandel keinen Einfluss auf sein Geschick nehmen könne. Dieser Ideenkomplex konnte letztlich aber nur durch die metaphysische Annahme entstehen, die Gott und Naturgeschehen gleichsetzt bzw. das Naturgeschehen als direkte Willensäußerung Gottes ansieht. Dass die Reformatoren diese Deutung übernahmen, muss überraschen, wenn man eine andere Stelle der Bibel, ein Gleichnis Jesu aus dem Neuen Testament nämlich, hinzuzieht, das dem alttestamentlichen Gleichnis vordergründig zwar verwandt scheint, aber doch ganz anders aufgebaut ist.

Matthäus 25, 31–32a: „Wenn aber der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommen wird und alle Engel mit ihm, dann wird er sich auf den Thron seiner Herrlichkeit setzen, und alle Völker werden vor ihm versammelt werden. Und er wird sie voneinander scheiden, wie der Hirte die Schafe von den Böcken scheidet, und wird die Schafe auf seine rechte Seite stellen und die Böcke auf seine linke Seite. Dann wird der König zu denen auf seiner rechten Seite sagen: Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters! Ererbet das Reich, das für euch von Grundlegung der Welt an bereitet ist! Denn ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mir zu essen gegeben. Ich bin durstig gewesen, und ihr habt mir zu trinken gegeben. Ich bin ein Fremdling gewesen, und ihr habt mich aufgenommen. Ich bin nackt gewesen, und ihr habt mich bekleidet. Ich bin krank gewesen, und ihr habt nach mir geschaut. Ich bin im Gefängnis gewesen, und ihr seid zu mir gekommen […] Dann wird er zu denen auf seiner linken Seite sagen: Geht weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist! Denn ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mir nicht zu essen gegeben. Ich bin durstig gewesen, und ihr habt mir nicht zu trinken gegeben. Ich bin ein Fremdling gewesen, und ihr habt mich nicht aufgenommen. Ich bin nackt gewesen, und ihr habt mich nicht bekleidet. Ich bin krank und im Gefängnis gewesen, und ihr habt nicht nach mir geschaut. Dann werden auch sie antworten und sagen: Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen oder durstig oder als Fremdling oder nackt oder krank oder im Gefängnis und haben dir nicht gedient? Dann wird er ihnen zur Antwort geben: Amen, ich sage euch: Was ihr irgendeinem von diesen Geringsten nicht getan habt, das habt ihr auch mir nicht getan."

Im Gegensatz zum alttestamentlichen Gleichnis wird die Gnadenwahl hier eben gerade nicht an ein undurchschaubares und absurdes Schicksal, sondern an Gesinnung und Verhalten („Werk") des Menschen geknüpft – sie ist nicht mehr rätselhaft, willkürlich und absurd, sondern ist auf den Menschen bezogen, berücksichtigt seine Freiheit und seine Wahl! Das aber bedeutet nichts weniger, als dass der Mensch es selbst wesentlich mit in der Hand hat, auf welche Seite er von Gott gestellt wird, auf die Seite der „Schafe" oder die Seite der „Böcke"!

Da Martin Luthers Gottesbild noch stark vom alttestamentlichen Willkürgott bestimmt ist, verstehen wir Furcht, Schrecken und Zittern in seiner Frage, die seine Gnadenlehre verständlich macht: „Wie finde ich einen gnädigen Gott?" Denn diese Frage setzt offensichtlich voraus, dass Gott, längst bevor der Sünder geboren ist und unabhängig von dessen Einsicht und Reue, ungnädig, irrational und hart ist, was man dann „Gerechtigkeit" nennt.

Auf diesem Hintergrund erhellt, dass Max Webers Deutung letztlich auf die religiöse Angst des christlichen Menschen zurückgeht, von Gott nicht erwählt zu sein, die das Arbeitsethos des nachreformatorischen Menschen bestimmte und seinen Leistungs- und Erfolgswillen zu Höchstleistungen antrieb, ja schließlich die Arbeitspflicht zu einem göttlichen Selbstzweck hochstilisierte. Es galt: „Du bist erwählt und von Gott geliebt, wenn du im Leben und Schaffen Erfolg hast; hast du aber keinen Erfolg, dann verstehe das als Zeichen deiner Verdammnis und des ewigen Leidens in der Hölle".

Ist dies aber wirklich ein spezifisch neuzeitliches Charakteristikum, das die moderne von der alten Welt trennt? Wohl kaum. Dass der Erfolg, worin auch immer, schon als solcher eine kaum überbietbare Überzeugungskraft besitzt, die sein Zustandekommen, selbst wenn problematisch, legitimiert, lehrt die alltägliche Erfahrung. Wäre er allerdings das einzige Kriterium, müsste auch ein erfolgreicher Bankraub oder Mord als ethisch wertvolle Tat oder als göttliche Erwählung betrachtet werden. Davor scheuen die Menschen dann doch zurück. Immerhin jedoch kann nicht geleugnet werden, dass der Erfolg – sei er wirtschaftlicher, politischer oder sonstiger Natur – das ethische Wertgefühl oft erheblich beeinträchtigt und dazu verleitet, sich über Werte und Normen hinwegzusetzen, ja nicht selten Gott zur Rechtfertigung des eigenen unethischen Handelns zu instrumentalisieren. Dass dies dem Sinn aller Ethik widerstreitet, muss hier nicht verhandelt werden; dass jener Zusammenhang aber historisch von großer Bedeutung ist, belegt der einfache Sachverhalt, dass von der Urzeit bis heute all jene, die einen Krieg gewinnen, immer wieder behaupten, Gott habe auf ihrer Seite gestanden. Sieg, Erfolg, Macht, Herrschaft, Gesundheit, Nachkommenschaft, Besitz, Anerkennung und Glück galten immer schon und gelten

immer wieder als Garanten des göttlichen Beistandes.[345] Es kann daher kaum ein Zweifel sein, dass dies heute nicht anders ist, auch – und das muss jetzt überraschend klingen – im Christentum nicht.

Warum ist das so überraschend? Weil Jesus Christus nicht nur das pure Gegenteil lehrte, sondern weil er auch das pure Gegenteil erlitt! Kaum eine Figur in der Weltgeschichte ist so dramatisch mit ihrem Anliegen – das Reich Gottes und damit Gerechtigkeit, Liebe und Frieden auf die Erde zu bringen – gescheitert wie dieser Rabbi. Ja, nicht nur dies, vielmehr sah er in diesem Scheitern selbst den Akt der göttlichen Erwählung: „Selig die Armen, Benachteiligten, Verfolgten, Getöteten, die Sanften, Trauernden, selig die um der Gerechtigkeit willen leiden und mir folgen", sagt er. *So gesehen, muss man in der „Prädestination des Erfolgs" eine der unchristlichsten Lehren in der Geschichte des Christentums erblicken,* zumal der Erfolg stets von dieser Welt ist und die Selbstermächtigung des Menschen feiert. Wo aber diese zu triumphieren beginnt, da droht, so lehren es die Evangelien, die Gottvergessenheit. In Wahrheit gibt es kaum einen mächtigeren Götzen als den Erfolg, und eben der wurde in der Reformation und in der folgenden Neuzeit immer nachdrücklicher als Gott ausgegeben!

Wie tief dieses Denken im Menschen verwurzelt ist, lehrt jeder Tag, wenn wir krank sind oder uns sonst in einer unglücklichen und benachteiligten Situation befinden. Denn dann fragen selbst die Freunde nicht selten: „Geht es dir gut?", „Bestimmt geht es dir bestens, nicht wahr?" Sie wollen nicht die Wahrheit erfahren, sondern sie wollen hören, dass man auf der Sonnenseite des Lebens steht, also auf der Erfolgsseite, und dass man also keines Mitgefühls und keiner Hilfe bedarf (was lästig wäre und das „Opfer" eines Einsatzes verlangte). Wer krank ist, wurde offensichtlich vom Schicksal geschlagen, und das – hier melden sich wohl auch tiefe magische Schichten der Seele – ist nicht nur ein „ungutes Zeichen", sondern könnte „anstecken". Fast in jedem Menschen schlummert noch das Krankheitskonzept der *materia peccans*, nur dass wir nicht mehr Aderlässe durchführen, sondern Antibiotika einsetzen. Wie nirgends sonst zeigt sich an diesem Punkt die „antimagische" Dimension des wahren Christentums bzw. umgekehrt der versteckte magische Kern des modernen rationalen Kalküls: Die magische und die rationale Seite des Menschen, zusammen mit seinem eingeborenen Egozentrismus, amalgamieren sich hier zu einer schier unbezwinglichen Macht, um ihre „Unwahrheit" schließlich mit einer angeblichen göttlichen

345 Es verwundert darum nicht, dass die Menschen im Dreißigjährigen Krieg vollständig verwirrt waren und fragten, auf welcher Seite Gott denn stehe – zumal jede Seite Gott für sich in Anspruch nahm!

Bevorzugung zu legitimieren. Dies offenbart die für den Menschen geradezu typische Kunst der „diabolischen", d.h. verdrehenden, Umdeutung, die in den Dienst der eigenen Vorteilsnahme gestellt wird. Dass daran der inkarnierte Gott scheitern musste, kann nicht verwundern, wenn man sich sowohl der Abgründigkeit dieser Macht als auch der „Kenosis", also der Herrschaftsverweigerung des Gottmenschen, klar wird. Weder der bloße „Glaube" noch die guten Werke reichen zur Überwindung dieser Macht aus, vielmehr muss Gott selbst Raum in der Seele nehmen, um jene Selbstvergottung des Ego, wie sie im Erfolgsdenken par excellence zum Vorschein kommt, überflüssig zu machen. Das wussten die großen Mystiker und haben es immer wieder gesagt.

V. Die Zukunft des Christentums

1 Grundsätzliches

Das Christentum hat, wenn es sich von den oben aufgeführten Entstellungen und Verfremdungen reinigt, eine gesicherte, ja eine große Zukunft. Wenn nicht, besteht die Gefahr, dass sich sogar wohlmeinende und offene Naturen von ihm zunehmend abwenden – zu viel Krudes, Rohes und Irrwitziges ist noch darin, zumal, wenn das Alte Testament unkritisch und in allen seinen auch zeitbedingten Details zum Maßstab von Leben und Denken genommen wird, was immer noch bei vielen Gläubigen der Fall ist. Schon Baruch de Spinoza und mit ihm die französischen Humanisten lehnten sich zu Recht gegen solche Verfremdungen auf.[346] Archaische, magische, autoritäre, gnostische, irrationale, antiphilosophische, sadomasochistische, quietistische, fundamentalistisch-inhumane und dämonistische Elemente sollten daher konsequent aus dem christlichen Glauben wie aus jeder Religion ausgeschieden werden. Selbstverständlich wäre es dem Christentum, selbst in seiner ungereinigten Form, nicht anzulasten, wenn die Welt durch einen Atomkrieg oder eine Klimakatastrophe zugrunde ginge. Doch immerhin ist zu bedenken, dass ein veredeltes Christentum wahrscheinlich mehr Anhänger gewönne als ein unedles, daher erwartet werden dürfte, dass jenes eher mithelfen könnte, den Weltuntergang abzuwenden, während dieses eher den Untergang befördern würde. Denn schon das noch weit verbreitete autoritär-unterwürfige Denken und Handeln, das die Menschen innerlich entmündigt und zu Unwahrhaftigkeit, Missbrauch, Lüge und Betrug verleitet, wäre ein unübersteigliches Hindernis für den sittlichen Fortschritt der Menschheit, der sich vielerorts ankündigt und der notwendig ist, die drohenden Katastrophen, die schon voll im Gange sind, abzuwenden bzw. einzugrenzen. Ohne spirituell-geistliche Unterstützung, die mutig der Macht und

346 Zu den französischen Humanisten bzw. Atheisten gehören: Voltaire, Paul Henri Thiry d’Holbach, Denis Diderot, Claude Adrien Helvétius, Jean-Baptiste le Rond d’Alembert u.v.a. Auch wenn sie mit der radikalen Ablehnung des Christentums bzw. der Religion überhaupt über das Ziel hinausschossen, so haben sie doch viele Kritikpunkte richtig gesehen und dürfen daher bis heute nicht als überholt gelten.

dem Unrecht entgegentritt – Erbe des jüdischen Prophetentums! –, werden die heute aufbrechenden Umdenkprozesse im Morast der Welt stecken bleiben. Vor allem braucht es einen „offenen Gott“ bzw. einen offenen Glauben, der Gott nicht in ein Dogma einsperrt (was einen lehrhaften Denkrahmen keineswegs ausschließt), sondern immer mit seinem belebenden, aufrüttelnden, helfenden, rufenden und heilenden Wirken rechnet.[347]

2 Ausblick und Alternativen

Bisher habe ich vorwiegend kritische Aspekte im Christentum angesprochen – gibt es aber auch gelungene Gegenbeispiele, die schon weitgehend frei von ihnen sind? In großer Zahl! Ich möchte nur, weil ich selbst jahrelange Erfahrungen dort machen durfte, Taizé in Südfrankreich, die Arche in der Schweiz und Bose in Italien nennen. Hier geht es „integral“ zu, jenseits der Konfessionsspaltungen. Einfachheit, Vertrauen, Geduld, Achtung, Friede, Erbarmen und Versöhnung werden dort praktisch überzeugend gelebt, auch kritisch und selbstkritisch, völlig abgewandt von Besserwisserei, Drohung, Strafe, Verurteilung und Verdammung. Hier hat das Christentum eine Reinheits- und Veredelungsstufe erreicht, die wahrlich vorbildlich und von jenen Angst-, Macht- und Racheimpulsen freigeworden ist oder doch wenigstens angstfrei ihrer bewusst wird und sich ihnen zu stellen weiß. Denn wer ist schon ganz von ihnen frei? An diesen Orten jedenfalls kann ein herrliches Christentum lebendig und konkret ohne die weitverbreitete psychische Selbstanklage, Selbstbestrafung und Selbsterniedrigung erfahren werden, die ja eben gerade das Gegenteil von Demut ist, da sie doch wieder, nun im Negativen und in verzweifelter Form, das Ich-selbst und nicht Gottes Liebeszuwendung in den Mittelpunkt stellt. Wer der letzte und schlimmste Sünder sein will, wie es mancher Heilige glaubte, sein zu müssen, beweist gerade dadurch seine nur ins Negative gewendete Selbstüberhöhung![348] Und wer sich selbst so richtet, der richtet auch andere so. Im zweiten christlichen Grundgesetz heißt es nicht, „Liebe deinen Nächsten gegen dich selbst“, sondern „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“. Wer sich nicht annimmt und sich nicht wenigstens achten und schätzen lernt, der kann niemanden und nichts lieben. Und wer nichts liebt, kann nichts verwandeln, am wenigsten sich selbst. Man

347 Zum grundsätzlichen Verhältnis von weltimmanent-irdischer Zukunft, utopischer Zukunft und „absoluter Zukunft“ (= Gott) vgl. „Docta ignorantia futuri“, in: Karl Rahner (1971, 210–228).

348 Vgl. Friedrich Nietzsche (1969, 622, Nr. 87): „Wer sich selbst erniedrigt, will erhöht werden.“

fahre nach Taizé, um die Erfahrung zu machen, sich selbst zu lieben und darüber zu freuen, dass Gott gerade dich und mich auserwählt hat, an sein ewiges Festbankett zu kommen und dort, das unvergängliche Wasser des Lebens und das süße Brot der Freude kostend, an einem ununterbrochenen geistschöpferischen und freudereichen Gespräch teilzunehmen.

3 Der existenzielle Kern des Christentums; Bemerkung zu Pius XII., Petrus und zur Stellvertretungsidee überhaupt

Wie sehr wir auch versuchen, von der heutigen Lage mit ihren sich ankündigenden Tendenzen, Kraft- und Sinnströmen nach vorne in die Zukunft zu blicken, um eine Vorgestalt des Kommenden zu erahnen, so sehr werden wir über die Stellung des Christentums darin allein dadurch kaum Auskunft gewinnen. Denn wenn es stimmt, dass Kern, Grund und Quelle seiner Mission letztlich der überzeitliche Ursprung der Zeit ist, dann kann uns nur der *menschlich-existenzielle Seinsgrund* des Christentums über seine Zukunft belehren, wenigstens im Grundriss.[349] Und ich meine wirklich den existenziellen Seinsgrund, nicht nur die gewiss wichtige Dogmen-, Rechts-, Friedens- und Kirchenlehre. Was ist mit der Existenzialität des Christentums gemeint?

Die Heilige Schrift, ihre dogmatische Auslegung oder irgendwelche theologischen Grundsätze, Katechismen, Anleitungen, Rituale und Vorschriften? Wohl kaum. Nein, es kann nur die Existenz, das innere Leben und sein Lebensauftrag, ja die Person des Menschen Jesus selbst sein, ihr existenzieller Grundimpuls, der als „Selbstbotschaft" mit dem Urgrund des Seins, mit Gott, auf einzigartige Weise verbunden, vereinigt, ja identisch war. Worin besteht aber diese Existenzbotschaft? In dem, was er selbst von sich aussprach und als Maß, dem seine Jünger, Paulus auch, nacheiferten, mitgab. Was aber soll das sein?

> *Nichts weniger als das in der existenziellen Selbstergreifung des Menschen sich ereignende Ergreifenlassen von Gott selbst, das dann wiederum vom Menschen ergriffen werden muss und, wie schon Paulus bezeugt, alles andere als leicht ist:*
>
> *„Nicht, dass ich's schon erreicht hätte oder schon vollendet wäre; ich strebe danach, um es zu ergreifen, weil auch ich von Christus ergriffen worden bin. Meine Brüder, ich bilde mir nicht ein, dass ich es schon ergriffen hätte." (Phil 3,12)*

Wo solches Sichergreifen-Ergriffenwerden-Christusergreifen geschieht, da wird ein Lebensgehalt, ein „Same" geweckt, der mit aller Kraft und Hingabe, mit allem Sinn und Verstand in Leben und Welt aufgehen muss. Was mag das konkret und

349 Diese Auffassung teile ich z.B. mit Karl Rahner (1981).

existenziell bedeuten? Jesus deutet es an, denn er sagt nicht nur: „Kommet her zu mir ihr alle, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken." Nein, er sagt: „Kommet her zu mir ihr alle, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken. Nehmt *mein Joch* auf euch und lernt von mir, denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen. So werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen, denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht." (Mt 11,28–30)

Jesus spricht nicht von unserem Joch, er spricht von *seinem* Joch, das wir auf uns nehmen sollen! Wie aber kann das sein? Können wir an seine Stelle treten, an die des Erlösers der Welt und gar noch seinen Weg des Kreuzes und der echten Kreuzigung gehen? Hier, am Punkt dieses *Commercium cruxis*, ist tieferes Sinnerfragen nötig, an dieser entscheidenden Stelle, damit Sinn aufgehe. Gewiss meint Jesus nicht, dass wir, leid- und schmerzverliebt, das Leiden suchen sollen, aber es genügt offensichtlich auch nicht, jenes Leid, das uns das Leben täglich auferlegt, duldsam, sanft und demütig zu tragen, sondern *sein* Leid, sein Kreuz muss es sein, das wir auf uns nehmen sollen. Was ist das aber, dieses „sein Leid", „sein Joch"? Worin besteht es und was meint es? Und was meint schließlich dieser Wechsel von mein zu sein?

Es ist der „Tausch", jener nämlich, bereit zu sein, etwas Eigenes, manchmal auch alles Eigene, das eigene Leben und Glück gar, die eigene Leidfreiheit und Wohlbehaltenheit, das eigene Wollen und Wirken, ja alle eigene Zukunft ganz und gar für anderes Leben, das sonst verloren ginge, einzusetzen und, wo gefordert, hinzugeben.[350] In Pauli Worten:

> „Wir haben aber diesen Schatz in irdenen Gefäßen, damit offenbar wird, dass die überschwengliche Kraft von Gott kommt und nicht von uns. Wir sind von allen Seiten bedrängt, aber wir ängstigen uns nicht. Wir sind ratlos, aber wir verzagen nicht. Wir leiden Verfolgung, aber wir werden nicht verlassen. Wir werden unterdrückt, aber wir kommen nicht um. *Allezeit tragen wir das Sterben Jesu an unserem Leibe, damit auch das Leben Jesu an unserem Leibe offenbar wird. Denn mitten im Leben werden wir immerzu in den Tod gegeben um Jesu willen, damit auch das Leben Jesu an unserem sterblichen Leib offenbar wird.*" (2 Kor 4,7f.)

---

350 Im Falle des eigenen Lebens spreche ich vom „großen Tausch", der bis zum Martyrium gehen kann. Dabei ist das Leiden fast immer schlimmer als der Tod, der im Martyrium vom Leiden erlöst. So betont auch Benedikt XVI. (siehe Vatican News 11.4.2019), dass das Martyrium *eine Grundkategorie* der christlichen Existenz ist. Wenn man unter „Martyrium" nicht nur die höchste Form der Selbsthingabe, die Hingabe des eigenen Lebens, sondern jede Form der Hingabe von etwas Eigenem (z.B. Gesundheit, Wohlbefinden, Schmerzfreiheit) für ein gleiches oder höheres Wertsein versteht, dann erhält sie den universalen Sinn, den ihr Jesus gegeben hat.

Wir kennen Ansätze von solchem Tausch vielfältig im menschlichen Leben. Die meisten Eltern sind bereit, für ihre Kinder Wesentliches zu opfern, nicht wenige vielleicht sogar ihre Gesundheit, gar ihr Leben. Letzteres ist allerdings schon zweifelhaft. Aber würde heutzutage ein Ehepartner für den anderen sein Leben lassen, für einen Freund gar, für einen völlig Fremden, ein Christ für einen Nichtchristen? Wohl kaum. Da offenbart sich die ungöttliche Grenze in der menschlichen Kreatur. Ja, für die eigenen Kinder das Leben geben, das geht leicht, aber warum? Wir wissen es alle nur zu gut, es handelt sich um die Form eines erweiterten Egoismus, dessen Selbstbetrug offen zutage tritt, wenn der Fall einträte, für ein anderes Kind sein Leben zu geben. Wieso aber nicht? Gibt es zwischen zwei Kindern eine solche Differenz, die einen Vorzug begründete? Gewiss nicht.

Wir wissen es, im Tiefsten gibt der Mensch seinen Eigenstand, sein selbstisches Eigensein nicht leicht auf, selbst wenn er dafür Millionen Menschen retten könnte. Das nun ist genau der Punkt, wo Christus ansetzt, wo Christus sein Christuswesen zeigt und vollzieht – und das ist der Punkt, so nun meine radikale These, *wo der Mensch erst wirklich Christ wird*, Christ werden kann: Denn echter, voller, ganz reifer Christ wird erst derjenige, der – auf Gottes Anruf – den Tausch *mit jedem, und zwar wirklich mit jedem* zu vollziehen bereit ist. *Nichtchristsein wäre dagegen das letzte, innerste Ansichfesthalten, die Entscheidung, das eigene Ich und Selbst, seine Interessen, seinen Vorteil und sein Wohlergehen als letzten Maßstab und als die höchste Instanz* für das eigene Leben, ja für das Leben und Sein überhaupt gewählt zu haben. Und das ist, wenn wir ehrlich sind, der „Normal- und Normzustand" fast aller, auch der christlichen Menschen!

Um nicht missverstanden zu werden: Es geht nicht darum, sich für Andere oder Anderes „einfach so" aufzuopfern, sondern darum, sich auf Gottes Initiative hin – meist durch eine bestimmte zwischenmenschliche Fügung angestoßen und angezeigt – für einen solchen „Tausch" erwählen zu lassen, gewiss auch, sich darauf vorzubereiten und vorbereitet zu sein, und eben ganz und gar nicht eigenmächtig den Retter spielen zu wollen. Das kann aber nur aus der lebendigen Beziehung zu Gott, im ständigen Gespräch und Gebet erfolgen: „Herr, mache mich bereit für den Augenblick, wo du mich rufst, mein Leben für ein Anderes, sei dies ein Seinswert, sei es ein Leben, dass dieses in Dein Heil komme, einzusetzen, dankbar, freudig, von Ehre voll!" Denn welche Ehre könnte größer, wunderbarer, lebensvoller sein, als von Gott für eine solche Tat gewürdigt zu werden? Jedoch, der Andere darf nicht einer sein, den ich mir vorher ausgewählt und zurechtgelegt habe, etwa weil er mir nahe steht, mein Kind ist, mein Partner, mein Freund oder jemand, der meine Überzeugungen und meine Ziele teilt, nein, das muss prinzipiell jeder Mensch und jeder Seinsurwert – wie die

Wahrheit, die Achtung, die Gerechtigkeit, die Liebe – sein können, jedes geistige Geschöpf, jeder Seinswert, jedes Wertsein.

Wie die Heilige Schrift beweist, hat sich auch Jesus nicht selbst zu solchem „Tausch“ ermächtigt; auch er war dazu gerufen worden, horchte, lauschte, übte sich lange dafür ein und ergriff dann, als der Augenblick gekommen, den Anruf, nicht einmal ganz ohne Widerstreben, und machte gleichsam seinen Eigenraum für alle, ja für total alle Menschen – und so für die Wahrheit, das Leben, die Gerechtigkeit, die Liebe, für das Ganze – frei und von sich leer, niemanden ausgenommen, auf dass sie in diesen „göttlichen Atemraum“ eintreten mögen, um in einer Welt der Rücksichtslosigkeit, Abwertung und Ausgrenzung weiter zu bestehen und zu verstehen, worum es künftig auch für sie gehen wird: so werden wie er, sich für den kleinen bzw. großen Tausch vorbereitend, um dann, wenn der Anruf, die entscheidende Situation kommt – und sie kommt immer wieder –, ja zu ihr zu sagen.

Um nicht nur hohle Worte von mir zu geben, wage ich es, was heute „politically incorrect“ ist, meine persönliche Erfahrung einzubringen: Als eine meiner liebsten Freundinnen von Jugend an die Ruptur eines Gehirnaneurysmas erlitt, fühlte ich tief in meinem Inneren plötzlich den „Anruf“: „Bist Du bereit? Gibst Du mir für sie Dein Leben, damit sie nicht sterbe?“ Ohne einen Augenblick zu zögern, rief ich Ja! und spürte, zu allem war ich bereit und (schon seit Jahrzehnten) fähig (gemacht), mein Ich wurde weit, durchlässig wie reine, sonnendurchglänzte Bergluft, und ich fühlte Frieden, Freude, Dankbarkeit, Reinigung und größte Ehrung! Alles war richtig, alles war gut. Und sie überlebte. Zwei weitere Male ereigneten sich in diesen Wochen solche Anrufe, und die „Geretteten“, die davon nichts wussten und auch gar keine Christen sind (!), fanden zum Leben zurück.

Wohl ahnte ich, dass der Tausch damit nicht beendet sein würde, dass der geistlich-existenzielle Tod, den ich gestorben war, jetzt den physischen nach sich ziehen würde. Vielleicht nicht als Tod, vielleicht aber doch, jedenfalls als etwas, das nicht zu erahnen, nicht abzuwehren, nicht zu kontrollieren war – anderes, vielleicht sogar Schlimmeres. Und so kam es auch. Schwere Verletzungen, Unfälle, Krankheiten, Operationen, Degenerationen, Funktionsausfälle, Schmerzen am ganzen Leib, vor allem aber Demütigungen durch Ärzte, Krankenschwestern und „Freunde“ und vor allem: oft und oft (nicht immer!) Alleingelassenwerden – marterten mich bis zur Unerträglichkeit, bis heute. Nicht, dass ich mir das gewünscht hätte, doch es kann nicht genug betont werden, dass Gott um den Tausch zwar anfragt, aber in seiner Hand behält, was mit wem wie und wie lange getauscht wird. Die Warnung kann nicht deutlich genug sein, dass

der Tausch in der tiefsten Wurzel korrumpiert würde, wenn er vom Menschen eigenmächtig gewählt würde!

Dabei geht es nicht um die Auflösung des Ich oder Ego im Meer des Alls, im Gegenteil, das Ich bleibt intakt, es wird sogar tiefer, größer, stärker, um Unendliches bereichert, es entgrenzt sich, gibt sich frei, nicht aber, um wie in Buddhismus und Hinduismus vernichtet zu werden, sondern um innerlich frei dafür zu werden, dass sich Gott seiner ganz bediene und es letztlich mit seiner unendlichen Substanz fülle, um so alle Führung in ihm zu übernehmen und „dein Ich" nach seinem Willen und Sinn einzusetzen.[351]

Diesen Tausch hat Jesus vollzogen, als Mensch an seinem Gottsein, als Gott in seinem Menschsein, *Commercium metaphysicum salutatis*. Denn dieser Ur- und Grundtausch ist sein Wesen, und eben dieses Wesen ist sein Leben, *sein Joch*, das wir mittragen sollen, das wir werden sollen, so selbst Christusse, Gottmenschen, „Götter" werdend, eins mit ihm, und zwar, wenn Gott dich anruft, in jeder Situation zu jedem Zeitpunkt mit jeder leidenden Kreatur. Dann erst gewinnst du dein Leben, das eben nicht mehr (nur) dein Leben ist, sondern das LEBEN, das Leben schlechthin, Gottes lebendige Urfülle, die durch keinen Entschluss, keine Anstrengung, keine Absicht aus dir selbst entbunden werden kann. Bereite dich also vor, grabe deinen Acker zuzeiten um, damit das Samenkorn deines noch selbstverfangenen Lebens, gesät in die Krume, sich dem größeren Leben, so den kleinen und den großen Tausch vollziehend, übergebe, in ihm sich entgrenzend, mit ihm, den harten Boden der Welt zum Ackerfeld der Gottheit aufgrabend, unendlich werdend, und so die anderen Samenkörner, die sich noch ängstigen und sich nicht loszulassen getrauen, ermutigend. Denn viele sind noch, die an sich festhalten und mit Entsetzen den Wurf in die dunkle Krume fürchten, keineswegs wenige unter den Christen.

Wir brauchen heute mehr denn je die kleinen und die großen Tausch-Samen, die Samentauscher, es grassieren in einem unvorstellbaren Ausmaß Halbheit, Zögerlichkeit, Bedenklichkeit, Selbstsucht, Selbstbespiegelung, Selbstbetrug, Rücksichtslosigkeit und Ichverkrampfung. Und doch geschieht hier nichts Neues, im Gegenteil kommt nur hervor, was schon immer so war, und insofern kündigt sich eine Wende an, die ohne Krise nicht möglich ist und nur unmöglich wäre, wenn sie sich nicht vorbereitet hätte, gewiss im Untergrund, nur in vielen Symptomen sichtbar, aber sich zunehmend aufbauend wie eine Flut,

351 Vgl. Evangelium nach Johannes 21.1,15–19: „Amen, amen, das sage ich dir: Als du noch jung warst, hast du dich selbst gegürtet und konntest gehen, wohin du wolltest. Wenn du aber alt geworden bist, wirst du deine Hände ausstrecken, und ein anderer wird dich gürten und dich führen, wohin du nicht willst."

gleichsam als der weltweit von Gott ergehende Ruf, ein Klopfen an die Mauern der Welt, DAS LEBEN einzulassen, wie das wohl gerade jetzt mit der Coronakrise geschieht.

Diesen Grundgedanken möchte ich an einem historischen Beispiel veranschaulichen.[352] Vielleicht darf man behaupten, dass Monsignore Eugenio Pacelli (1876–1958), nachmaliger Papst Pius XII., jenes Kirchenoberhaupt war, das wie kein anderes in der Geschichte der Päpste zwischen die „Mühlsteine der Welt" geraten war und „die Quadratur des Kreises" (Manfred Lütz 2018, 233) zu bewältigen hatte. Die damalige politische und menschliche Lage, durch Militarismus, Nationalismus, Nationalsozialismus, Kommunismus, Faschismus, Judenverfolgung und Weltkrieg bestimmt, verschlug ihn in eine kaum zu bewältigende Situation: Beschützer der großen katholischen Kirche einerseits, musste er sich doch zugleich für die vielen bedrohten anders- und nicht christlichen Menschen, gegen die Verachtung ihrer Menschenwürde und für die Gottesliebe einsetzen. Nach dem heutigen Quellenstand hat sich Pius XII., der seinem Wesen nach kein Kämpfer, sondern Intellektueller und Diplomat war, bis zur inneren Selbstzerreißung darum bemüht, der Not der Zeit gerecht zu werden.[353] Ihm menschliches oder ethisches Versagen, wie es Rolf Hochhuth tat, vorzuwerfen, wäre daher ungerecht, zumal er im Geheimen die Widerstandsbewegung gegen Hitler unterstützt und in Rom Tausenden Juden das Leben gerettet hat. Er tat, im Rahmen seines Menschenmöglichen, was er tun konnte. Aber kann und darf das „Menschenmögliche" der einzige oder höchste Maßstab für diesen Menschen und sein Schicksal, für den Papst sein? Muss, wenn nicht hier, das „Übermenschlichmögliche", das „Christusmögliche" einzig zur Richtschnur werden und unbedingt gelten?

Nun, Pius XII. war nicht irgendein Mensch oder Christ, sondern Jesu Stellvertreter auf Erden, und dies nicht nur symbolisch, sondern, nach seinem eigenen Anspruch, existenziell. Dies heißt nichts weniger, als dass er in gewissem Sinne „Christus selbst war und zu sein hatte". Das allein kann und muss daher der Maßstab sein, an dem er, wenn wir ihm gerecht werden wollen, zu messen ist. Diplomatische, politische, kirchenpolitische, humanistische oder allgemein ethische Gesichtspunkte sind gewiss wichtig, reichen aber nicht aus, das hat auch ihm selbst niemals genügt.[354] Dann aber ist Christus selbst bzw.

352 Ausführlich, umfassend und ausgewogen zu Pius XII. vgl. Mark Riebling (2017).

353 Lange bevor er zum Papst gewählt wurde, unterzeichnete er ein Reichskonkordat (1933) mit dem Hitlerregime, das nicht unerheblich zur Aufhebung der parlamentarischen Demokratie beitrug, allerdings die Katholiken vor Repressalien schützte.

354 Darin liegt ja der Sinn der Abrahamsgeschichte! Angerufen von Gott, muss das Vertrauen in ihn größer sein als in alle menschlichen Bindungen, Konventionen und Werte.

sein Kreuzesleiden – genauer, seine von Gott auferlegte „Schickung", eben der „Tausch" – das Gebot der Stunde, zumal in dieser „brennenden Stunde", und nicht bloß der (Schein-)Frieden zwischen Staat und Kirche, die Erhaltung der katholischen Kirche oder die Verhinderung angeblich noch größeren Übels. „Tausch" aber für wen? Doch wohl für die tödlich bedrohten Juden, Christen, Kranken, Behinderten, Regimekritiker, Sinti und Roma. Denn wer stand 1933, 1938, 1942 unter größerer Gefahr: die Juden oder die katholischen Christen? Und wer, wenn nicht die Christen, die über Jahrhunderte hinweg Judenpogrome zuließen oder gar durchführten, hatten gegenüber den Juden etwas gutzumachen, mehr noch, hatten sich mit ihrem Leben, wie es Edith Stein tat, für sie einzusetzen?

Wie Jesus, der sich als *servus servorum* verstand,[355] mit seinem Leben selbst ein Zeichen setzte, so ist es von jedem reifen Christen zu fordern, vom Papst bzw. den beiden Päpsten jener Zeit zumal. Wo sich einem Menschen, einem Christen eine solche Konstellation aufdrängt, ja aufzwingt (was ein starker Hinweis auf göttliche Fügung ist), da darf er nicht zögern, schweigen, unbestimmt und allgemein reden, abwarten und „auf günstige Wendungen hoffen", da muss er sein Leben in den Dienst von Gottes Wille, Wahrheit und Gerechtigkeit, er muss sich in den Dienst der Würde aller Menschen und in den Dienst der Unantastbarkeit des Lebens stellen.

Was wäre wohl geschehen, wenn der Papst früh und offen gegen die Nazis und die Vernichtung jüdischer, kranker, behinderter und politisch verfolgter Menschen, wenn er gegen Lüge, Betrug, Täuschung, Intrige und Niedertracht aufgestanden wäre, wenn er sein Leben aufgeboten hätte, wenn er bereit gewesen wäre, das Los des Märtyrers, *das Benedikt XVI. doch als Grundkategorie der christlichen Existenz einstuft,* auf sich zu nehmen? Ja, vielleicht wäre er von Hitler, der solches später tatsächlich plante, gefangen genommen und getötet worden – und? Glaubt jemand ernstlich, die Weltgemeinschaft hätte nicht reagiert und hätte nicht zum gemeinsamen Widerstand gegen Hitler aufgerufen? Einem solchen Angriff auf Gott und auf die Menschheit bloß diplomatisch, pragmatisch oder utilitaristisch zu begegnen, etwa mit dem Argument, die Kirche und die Menschen vor noch größerem Übel zu bewahren, ist unannehmbar. Denn das Böse ist zunächst als solches zu benennen und zu brandmarken und kann nicht rechnerisch mit einem womöglich größeren Bösen „verrechnet" werden. Und dann: Hat die Empörung gegen Niedertracht, Unwahrheit, Lüge und Gewalt nicht immer Folgen, meist unabsehbare? Gefährdete nicht auch Jesus mit seiner

355 So, Diener der Diener, auch ein Titel des Papstes!

Entscheidung andere Menschen? Gefährdeten nicht ebenso die Jünger nach Pfingsten ihr Leben und das Leben vieler, gewiss auch die staatliche Ordnung und die Bürgerruhe durch ihr Bekenntnis und ihren Widerstand? Gab es nicht gerade wegen der Standhaftigkeit der ersten Christen die furchtbarsten Verfolgungen? Und umgekehrt: Gefährdete der Papst mit seinem „diplomatischen Kurs", von dem er erst sehr spät, erst eigentlich im letzten Augenblick abrückte (ohne allerdings den „großen Tausch" zu vollziehen, den „kleinen" schon), nicht viel Wesentlicheres, nämlich die Substanz des Christentums, des *Humanum* wie des *Divinum*, die sich eben, wie immer, nur unter den Bedingungen der gottfernen, hier sogar gottfeindlichen Welt offenbart und bewährt?

Wo es ums Ganze und Letzte geht, darf nicht gerechnet werden, denn die einzigartige Beziehung zwischen Mensch und Gott, und eben damit der Letztsinn des Menschen, für den kein Opfer zu groß ist, stand auf dem Spiel. Und so hätte Pius XII. an diesem Punkt der Geschichte, an den ihn Gott in einzigartiger Weise gestellt hatte, nicht nur „irdisch-ethisch-pragmatisch" denken dürfen, sondern hätte wie Stephanus, Petrus und Paulus sein Leben *in personam suam* für das „Ewige im Menschen" (Max Scheler) einsetzen und aufs Spiel setzen müssen.[356] Daran, an diesem höchsten, dem Stellvertreter Christi einzig angemessenen Maß gemessen, fällt Pius XII. weit hinter die Berufung eines jeden „vollreifen" Christen, der sich nicht mehr nur von „Milch" ernährt (Paulus), zurück. Das trifft umso mehr zu, als Hitler und der Nationalsozialismus, wie Karl Otto Thieme[357] zu Recht sagt, die bisher „vollkommenste Inkarnation des Antichristen" war, von der, für einen damaligen Christen (!), keineswegs auszuschließen war, dass sie die biblische Endzeit ankündigte. Im Angesicht solch eines ungeheuren, offen antijüdisch-antichristlich-antimenschlichen Verbrechertums hätte es für die drei großen christlichen Kirchen[358] überhaupt keine Frage sein dürfen, was zu

356 Zweifellos hat Pius XII. den „kleinen Tausch" oft und oft vollzogen, aber nach meiner Überzeugung wäre in seiner Schicksalsstunde der „große Tausch" dringlich und notwendig gewesen.

357 Siehe Karl Otto Thieme (1960, 184).

358 Versagt haben alle drei, und die orthodoxe Kirche gleich in zwei Hinsichten. Denn sie hätte sich nicht nur gegen den Massenmörder Hitler, der orthodox-christliche Länder überfiel, sondern auch gegen den Massenmörder Stalin erheben müssen, selbst wenn es Tausenden von Märtyrern das Leben gekostet hätte (sowieso hat Stalin Tausende von Unschuldigen ermorden lassen). Steht nicht in der Schrift, dass sein Leben verliert, der es für sich behält, selbst wenn er die Welt dafür gewönne, aber das Leben – Christi Leben – gewinnt, der sein Joch auf sich nimmt und es für Wahrheit, Recht und Menschenliebe einsetzt? Muss man Kirchenleute, die Stellvertreter Christi sind, daran erinnern?

tun wäre: nämlich mutig wie die Christen der ersten Stunde die Wahrheit zu bekennen und dafür bereit zu sein, das Leben zu lassen, freudig und dankbar, wie es in der Apostelgeschichte heißt. Nachdem schon Kardinal Clemens Graf von Galen sichtbar gemacht hatte, wie hilflos die Nazis einem solchen Bekennertum gegenüberstehen, hätte die weltöffentliche Anklage des Naziterrors durch den Papst im Sinne des „J'accuse!" (Emile Zola) und seine dadurch vielleicht provozierte Gefangennahme und Ermordung mit allergrößter Wahrscheinlichkeit eine solch weltweite Entrüstung hervorgerufen, dass das Regime den Zweiten Weltkrieg gar nicht hätte entfesseln bzw. nicht hätte fortführen können. Kein christliches Land der Welt hätte sich wegducken können, die USA wäre sofort in den Krieg eingetreten und hätte zusammen mit England, Brasilien, Argentinien, Australien, Kanada u.v.a. das Dritte Reich auf kurz oder lang niedergerungen.

Wiewohl das moralisch zwar unangreifbare, christlich aber kaum annehmbare Verhalten des Papstes mehr als bedauerlich ist, ja zutiefst erschüttert, offenbart sich genau darin, was schon in der Person des Petrus Menschenschicksal geworden war und bis heute immer wieder wird: Selbst in der unmittelbaren Nähe des Gottmenschen werden die „Auserwählten" schwach, zögerlich, halbherzig, unmutig, töricht, selbstisch und abtrünnig. Was Pius durchmachte, machte schon Petrus durch, und jeder von uns kämpft gegen die Versuchung des Verrates, wenn er von Gott an den Punkt geführt wird, die eigene Existenz in die Waagschale zu werfen; darum weiß Gott. Vollreifes Christsein, dazu bereit und fähig werden, kann dem Menschen aus eigener Kraft nicht gelingen, dazu wird er von Gott erzogen – und muss sich erziehen lassen –, so eben schon Petrus, so auch Paulus, so auch Pius, bis Gott selbst das Christwerden in mir, in dir, in uns statuiert, auf dass ich es kraftvoll, voll bejahend, mutig und froh mitvollziehe, etwa im Einsatz des Lebens für die Bezeugung der Wahrheit, für die Würde der Menschen oder für einen anderen, der leidet, krank ist, einsam, verloren. So besteht keinerlei Recht, sich über den Papst zu erheben, aber es kann auch nicht sein, seine wahre Mission, für die er wohl, wie er selbst erkannte und in seinem Testament schrieb, bis zum Ende nicht, im Gegensatz zu Petrus, reif geworden war, herunterzuspielen und ihn dadurch kleiner zu machen, als er es selbst hat sein wollen. Künftige Päpste müssen wie jeder Christ daraus lernen: Bereite dich vor, nüchtern, wachsam und mit vollem Einsatz, so der erste Petrusbrief, dass du von Gott zum geeigneten und meist dringlichen Augenblick gerufen werden kannst, um „ganz da zu sein", ohne Zaudern, Angst und „Berechnung", voll Vertrauen auf den Willen und die Weisheit Gottes, bereit für den „Großen Tausch", bereit, wie Edith Stein, Maximilian Kolbe, Janusz Korczak, Dietrich Bonhoeffer und „Ricardo Fontana" ein wahrer Stellvertreter des Herrn zu werden. Denn was du in diesem großen Tausch verlierst, ist wenig, fast ein nichts, was du aber

gewinnst, ist alles: Leben schlechthin, Gottleben, die ganz und gar beglückende Fülle des Unendlichen.

Das Land braucht neue Propheten, das Christentum braucht Jesus-, braucht Christusmenschen, echte Stellvertreter und Tauschfreudige, die nicht nur im Kontext eines bürgerlich gesättigten und gesicherten Leben „glauben" und den Weg, den alle gehen sollen, „wissen", sondern die bereit sind, ihre Existenz aufs Spiel zu setzen, den Weg des Kreuzes zu gehen und nicht nur ihr Kreuz, sondern bereit sind, sein Kreuz zu tragen. Eben dies heißt, bereit zu werden, den kleinen oder den großen Tausch zu vollziehen, das eigene kleine, enge Leben für das andere, größere, größte Leben einzusetzen oder gar hinzugeben: *Commercium cruxis*. Mit den Worten eines dieser Samenkornmenschen, mit den Worten Alfred Delps, geschrieben am 2. Februar 1945 in Berlin Plötzensee kurz vor seiner Hinrichtung:

> „Ich will mir Mühe geben, als fruchtbarer Samen in die Scholle zu fallen, für Euch alle und für dieses Land und Volk, dem ich dienen und helfen wollte."

So geschieht das *Magnum commercium sacrale*, die große Transsubstantiation!

4 Das Opfer – sein Wesen und Sinn

4.1 Die Problematik des Opfers

Während über Jahrtausende hinweg das Opfer die zentrale Kultur- und Kulthandlung der Menschheit war, hat der moderne Mensch ein eher zwiespältiges bis ablehnendes Verhältnis zu dieser Kategorie des menschlichen Daseins und Denkens.[359] Dafür gibt es viele Gründe, deren erster der Schwund des religiösen Abhängigkeits- bzw. die Erstarkung des metaphysischen Autonomiegefühls des neuzeitlichen Menschen ist. Der Gedanke, dass es eine weit über ihn hinausgehende Macht gebe, ist ihm zuwider, erst recht und z.T. zu Recht die Zumutung, sich der Repräsentanz jener metaphysischen Macht in der Welt in

359 Vgl. die kulturhistorische Übersicht von Ingrid Clarus (2005). Auch wenn der Gott des Alten und Neuen Testamentes „Brand- und Schlachtopfer" ablehnt, so verwirft er damit das Opfer keineswegs schlechthin. So erwartet z.B. Jesus vom „reichen Jüngling", dass er seinen Reichtum hingebe, um ihm zu folgen und die größere Gottesnähe zu leben. Religionsgeschichtlich verwandelt sich hier das „äußere" in ein „inneres" Opfer. Wichtige Autoren zur Opferproblematik sind Max Scheler (1923), Béla von Brandenstein (1948b, 53–62), René Girard (1973), Raymund Schwager (1978), Arnold Angenendt (2016), Walter Burkert (1987) u.v.a.

Gestalt der Kirche oder des Gottkönigtums zu unterwerfen. Hinzu kommt, dass die moderne Psychologie, vor allem die Psychoanalyse, neurotische Formen des Opferverhaltens aufdeckte, in denen ein Mensch unbewusst mit Verzicht, Selbstbescheidung und Selbstverleugnung seine Umwelt unter einen Schulddruck setzt und so die Anderen für seine geheimen egoistischen Interessen zu manipulieren sucht.[360] Ein solcher Mensch opfert allerdings nicht, sondern schlägt nur einen Umweg ein, um Gratifikationen zu erzwingen, die er, da er ein schlechtes Selbstwertgefühl hat, nicht auf offenem Wege einzufordern vermag.

Schaut man nüchtern in das alltägliche Leben, erkennt man bald, dass ein Leben ohne Opfer unmöglich ist. Tag für Tag sind die Menschen gefordert, etwas, das ihnen lieb und wert ist, zu lassen, um etwas anderes, das genauso oder noch mehr wert ist, zu realisieren. Wer hätte sich noch nicht gewünscht, morgens im Bett liegen zu bleiben, statt zur Arbeit zu gehen – und doch tut er es und überwindet sich. Und welche Eltern klagen nicht über die Mühsal der Erziehung ihrer Kinder und erfüllen doch, mal gern, mal ungern, ihre Pflicht. Die Frage kann nicht sein, ob es Opfer gibt oder nicht, ob man sie leisten muss oder nicht, sondern die Frage ist, was ein Opfer überhaupt ist und wie es recht vollzogen wird.[361] Und hier muss zunächst eine eigenartige, selten beachtete Spannung im Wesen des Opfers gesehen werden.

Im Opfer wird zum einen etwas hingegeben, was einen echten Wert darstellt, wenigstens subjektiv für den Opfernden, etwa Zeit, Energie, materielle Dinge, Zuwendung, Hilfe, die eigene Gesundheit usw.; zum anderen wird genau dadurch eine andere, mindestens gleich hohe, meistens höhere Wertverwirklichung ermöglicht. Diese Dialektik lässt verstehen, warum ein Opfer schwerfällt und schwerfallen muss, eben weil etwas Wertvolles regelrecht zerstört wird und dadurch der Mensch einen wertvollen Teil seiner selbst hingibt und damit die zentrale Opferqualität der Selbstüberwindung realisiert.

Genau dieselbe Dialektik macht verständlich, warum ein Opfer nur dann ein echtes Opfer ist, wenn es freiwillig vollzogen wird und nicht unter Zwang, da der höhere Wert, für den ein anderer Wert geopfert wird, nur durch einen freien Akt der Wertzustimmung verwirklicht werden kann. Wenn z.B. ein Vater für sein krankes Kind eine Niere spendet, dann opfert, sprich zerstört er real einen Lebenswert, nämlich ein Stück seines unversehrten Leibes und damit ein Stück seiner Gesundheit, was gewiss nicht leichtfallen kann (und auch nicht

360 Wie man sieht, vollzieht sich hier eine Sondergestalt des nichtsexuellen Sadomasochismus.

361 Vgl. über das Wesen des Opfers von philosophischer Seite Béla von Brandenstein (1983, 305–310).

leichtfallen soll!). Doch genau damit rettet er das Leben des Kindes und realisiert so einen höheren Wert. Das Opfer ist also *eine Wertverwirklichung durch eine Wertzerstörung, und das frei und durch Einsicht in einer Notlage*. Würde jener Vater zur Spende seiner Niere gezwungen oder fehlte ihm die Einsicht, und er würde etwa die Hingabe des Organs nicht als Pendant einer höheren Werterhaltung begreifen, handelte es sich nicht um ein Opfer. Würde dies jemand behaupten, wäre auch ein Diebstahl ein Opfer, obwohl in diesem Fall ein niedrigerer Wert (der Besitzzuwachs aufseiten des Diebes) auf Kosten einer höheren Werterhaltung (der Verletzung des Eigentumsrechtes des Bestohlenen) realisiert wird. Wenigstens subjektiv muss erstens jene Wertwirklichkeit, die erreicht wird, höher stehen als die, die zerstört wird, und zweitens muss der Akt des Opferns, der Werterhaltung bzw. Wertschaffung durch Wertzerstörung, frei und durch Einsicht vollzogen werden.[362] Damit ist klar, dass beim Opfer nicht Verzicht, Hingabe und Zerstörung im Vordergrund stehen bzw. Selbstzweck sein dürfen, sondern dass es im Dienst einer wenigstens intendierten und erwarteten höheren oder gleich hohen Wertverwirklichung stehen muss, was z.B. der Fall ist, wenn ein Märtyrer um der Wahrheit oder um der Treue zu Gott, zur Freiheit, zur Gerechtigkeit willen sein Leben hingibt.

Da alles Leben nur dadurch möglich ist, dass Kraft, Zeit, Energie und Leben – z.B. der Pflanzen und Tiere – verbraucht wird, gibt es kein Leben ohne Opfer und Zerstörung, sodass sich nicht die Frage aufdrängt, ob man Leben zerstören darf, was unumgänglich ist, sondern die Frage, ob die Zerstörung im Dienst gleich hohen oder höheren Lebens steht.[363] Dies ist z.B. nicht der Fall, wenn Eltern ihre Kinder als Arbeitskraft oder zur Erhöhung ihres Selbstwertgefühles missbrauchen; oder wenn Banker das ihnen anvertraute fremde Geld für riskante Spekulationen und für die Ausschüttung horrender Boni benutzen; oder wenn Politiker nur regieren, um die Macht ihrer Partei zu sichern und zu steigern etc.

---

362 Siehe Pierre Teilhard de Chardin (1962, 97): „Der Verzicht muss uns über alles, was es in der Welt gibt, hinausführen."

363 Vgl. Hans-Peter Hasenfratz (1994, 63). In den Brahmanatexten des Hinduismus, der Opferreligion schlechthin, wird explizit gesagt, dass das gesamte Weltgeschehen ein Opfergeschehen sei und nur durch Opferhandlungen aufrechterhalten werde, eine Anschauung, die dem Fragment 9 des Anaximander auffällig ähnlich ist. Das aber bedeutet letztlich nichts weniger, als dass die Welt und damit das eigene irdische Leben zugunsten der Gottheit geopfert werden muss, um am höchsten Seinswert, dem Urseinswert der Gottheit, teilhaben zu können.

Diese Überlegungen offenbaren ein Zweites: Auch wenn das Opfer frei vollzogen wird, so ist es nicht das Ergebnis einer spontanen Initiative, sondern *die reaktive Antwort auf eine Herausforderung, eine Not, einen Konflikt, ein Unglück oder eine Anmutung*. Jener Vater spendet seine Niere nicht aus einer Laune heraus, sondern weil sein Kind keine andere Überlebenschance hat; der Märtyrer gibt sein Leben für seine Überzeugung hin, weil z.B. ein Tyrann die Glaubensfreiheit bedroht. Das heißt allgemein: Die Wertzerstörung, die im Opfer zugunsten einer höheren Wertbewahrung bzw. Wertrealisierung eingegangen wird, erfolgt zwar *frei, aber nicht freiwillig*, sondern unter Druck, in Not und oft unter äußerem Zwang. Könnte der höhere Wert ohne die Zerstörung des anderen, niedrigeren Wertes erreicht werden, wäre die Vernichtung von diesem widersinnig, wertwidrig und unethisch – von Opfer dürfte nicht die Rede sein. Zum Opfer gehört notwendig die subjektiv erlebte Notlage – ein zweiter Grund, warum das Opfer nicht leichtfallen darf. Weitergedacht, lässt sich die Situation, die ein Opfer verlangt, als eine Anfrage an die ethische Urteilskraft verstehen, wo es darauf ankommt, die ethischen Wertverhältnisse recht zu bestimmen. Wer unter eine Opferforderung gerät, sollte die Sachlage genau prüfen, da Wertvolles auf dem Spiel steht, das nicht gedankenlos hingegeben werden darf.

Da das rechte Opfer auf einem heiklen Verhältnis von Wertbewahrung und Wertzerstörung beruht, muss ein jedes Opfer stets kritisch betrachtet werden. Zu leicht ist es zu missbrauchen und wurde z.B. von Staaten zur Selbsterhaltung (z.B. in der DDR) oder zu Kriegszwecken (z.B. beim Krieg der USA gegen den Irak) missbraucht. Insofern muss jedes Opfer vom Denken begleitet werden, und zwar von einem wertabwägenden und ethisch-kritischen Denken. Ein Opfer, das auf Täuschung, Manipulation und Vorteilsnahme beruht, ist verwerflich und stellt nur ein Scheinopfer dar. Ein Test sollte fragen, ob ein Opfer wirklich wehtut, denn dadurch wird der geopferte Wert in seiner Werthaftigkeit gespürt, anerkannt und nicht leichtfertig hingegeben. Ein Opfer, das zu leichtfällt, muss Zweifel wecken, denn etwas hinzugeben, was der Opfernde sowieso loswerden will, etwa weil er es nicht mehr schätzt oder weil es ihm zuwider ist, ist kein Opfer. Zugespitzt möchte ich sagen, dass zum echten Opfer wenigstens ein Quäntchen an Trauer, Leid und Schmerz gehört, eben weil ein echter Wert zugrunde geht, der betrauert werden soll. Wenn in archaischen Gesellschaften in einer Trauerklage der Geist eines zu tötenden Tieres mit der Bitte beschworen wird, die unumgängliche Tötung des Jagdtieres zu verzeihen, dann wird hier eine echte Opferhandlung vollzogen: Man würdigt das zu opfernde Tier und tötet es dennoch um des berechtigten Erhalts des eigenen Lebens willen. *Das Leid im Opfern sichert so die Würde des Opfers* – es ist ein Ausdruck des

Wiedergutmachungswunsches für eine unumgängliche, weil vom Leben auferlegte Wertzerstörung.[364]

Was aber geschieht mit demjenigen, der einen hohen Wert für einen höheren Wert frei hingibt, dabei um den zu zerstörenden Wert trauert und sich überwindet? Wie Ingrid Clarus[365] richtig sieht, geschehen im Opfer Wandlung und Neugeburt. Der Opfernde opfert etwas *von sich*, einen Selbstwert, ein Stück eigenen Lebens – aber nicht um dieser Wertzerstörung willen, sondern um eines höheren Wertes und Lebens willen, an dem er teilhat. Diese Teilhabe bedeutet nichts weniger als „Wandlung nach oben", „Aufstieg", und zwar seelisch-geistig und sittlich, was dann auch eine Quelle der Freude wird. Am Ende darf und soll das echte Opfer, eben weil es eine höhere Seins- und Wertverwirklichung statuiert, Freude machen.

Mit all diesen Überlegungen erhellt, dass sich Leben – zumal, wenn es sich im Wert steigert –, wie viele erkannten, nicht ohne Hingabe von Lebensgütern realisieren lässt.[366] Höhere Lebenswerte zu verwirklichen, bedeutet nicht notwendig, niedrigere dafür aufzugeben, doch im Letzten ist das *summum bonum*, der Urwert des göttlichen Lebens, nur dadurch zu erreichen, dass alle anderen, durchaus hohen Werte, der Wert des eigenen Lebens und Glücks eingeschlossen, nachgestellt werden.[367] Genau dies tun alle gotthingegebenen Menschen, allen voran der Gottmensch, der nicht um seiner selbst oder um Gottes willen gekommen ist, sondern dafür, die Menschen zu Gott heimzuführen. Um dies zu erreichen, muss er zum Letzten bereit und befähigt sein, zur Hingabe seines eigenen Lebens und irdischen Glückes. Gerade dadurch macht er das höchstmögliche Leben und Glück auch für sich möglich, die Einheit mit Gott, der reine Hingabe und Liebe ist. Das Opfer ist darum unumgänglich mit der Relativierung des eigenen Selbst und dadurch mit dem Opfer der Selbstwichtigkeit verknüpft: Das

---

364 Vgl. dazu die wichtigen Arbeiten von Walter Burkert „Homo necans" (1997), „Anthropologie des religiösen Opfers" (1987), der den Wiedergutmachungssinn des rechten religiösen Opfers genau sieht.

365 Vgl. Ingrid Clarus (2005, 164ff.).

366 Vgl. Max Scheler (1923); vgl. auch Béla von Brandenstein (1948b, 53), „Verspielen des Lebens – Leben als Opfer", in: „Leben und Tod. Grundfragen der Existenz".

367 Das ist der Sinn des von Abraham geforderten Opfers seines Sohnes, des Liebsten und Wertvollsten, was er in der Welt hat. Denn da er überzeugt ist, dass Gott selbst dieses Opfer fordert, und zwar nicht aus Grausamkeit und Willkür, sondern um von Abraham zu erfahren, was für ihn das höchste Gut überhaupt, d.h. über alles Welthafte hinaus, ist, wählt Abraham die Übereinstimmung, also letztlich die Vereinigung mit Gott, die höher steht als jedes innerweltliche Gut, höher selbst als sein lang ersehnter Sohn.

höchste Glück, die Glückseligkeit in Gott, erhält nur der, der eine eindeutige Wertentscheidung trifft, nämlich die Zustimmung zum absoluten Vorrang der Gottwirklichkeit vor aller übrigen Wirklichkeit, der Wirklichkeit des eigenen Lebens, des eigenen Egos und dessen, was „am tiefsten am Herzen liegt", zumal.[368] Und dass die Hingabe des eigenen Egos schwerfällt, schmerzt und nur mühsam zu erreichen ist, braucht nicht bewiesen zu werden – die gesamte Weltgeschichte stellt nichts anderes als das Ringen um dieses Welt-Ego dar, sei es in individueller oder kollektiver Form. Oder anders ausgedrückt: Die Welt würde ihr Ende und damit ihr höchstmögliches Ziel, ihre erfüllendste Wandlung, erreichen, wenn sie das Egosein im Sinne des „verstockten", d.h. absolut gesetzten, Selbstseinwollens in der Hingabe an Gott opfern könnte und in ihm „alles eins" würde: Sie würde wie Gott. Nichts anderes hat der Gottmensch vorgelebt, in radikaler und einzigartiger Weise. Das meint der große Tausch: Hingabe des Eigenen für das Eigenste, das über das Eigene absolut hinausgeht, des allzumenschlichen Lebens für das göttliche Leben, damit jenes dieses werde: *Magnum commercium et transmutatio sacrale*. *Eritis sicut Deus*!

Ist damit der Sinn des Opfers erschöpft? Keineswegs, das lehrt ein Blick in die Religionsgeschichte, die zeigt, dass es eine Fülle von Opfertypen gibt, die nicht aufeinander zurückführbar sind, etwa das Preis-, Bitt-, Lob-, Dank- und Sühneopfer. Die oben eruierte Grundstruktur des Opfers wird trotzdem in allen diesen Formen eingehalten, nur gibt es darüber hinaus Wesensunterschiede. So wird im Bittopfer etwas um einer höheren Hilfe willen hingegeben; so im Preis- und Lobopfer eine Gabe dargebracht, um die höhere Wirklichkeit der Gottheit zu ehren; im Dankopfer gleichsam etwas von dem zurückgezahlt, was man einst gnadenhaft erhalten hat; und im Sühneopfer durch eine Opfergabe ein Unrecht, ein Schaden materiell, seelisch-geistig oder symbolisch wiedergutgemacht.

Immer wird in der Notlage einer unausweichlichen Wertgegenüberstellung, die eine Wahl fordert, ein Wert für einen höheren eingesetzt und zerstört, um zu zeigen, dass das rechte Wertgefüge, die wahre Werthierarchie vom Opfernden gesehen und geachtet wird und dass er bereit ist, einen spürbaren Preis für eine „Schuld" zu zahlen.[369] Wer opfert, weiß, dass er einer höheren Wirklichkeit etwas

---

368 Nur in diesem Sinne ist die Bereitschaft Abrahams, sein Liebstes, seinen Sohn Isaak, zu opfern, zu rechtfertigen und zu verstehen. Wäre er nicht dazu bereit, würde er nicht nur seinen Sohn höherstellen als Gottes Wille, sondern auch sein eigenes Ich. Letzteres ist der Normalfall unter Menschen.

369 So lässt sich das Dilemma auflösen, von dem Immanuel Kant (2011, 635ff.), Bd. IV, in seiner Schrift „Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen" spricht: Zwar gibt es, wie Kant betont, kein (allgemeines) Recht zu lügen, aber es gibt, was Kant

schuldet, letztlich die Gnade des Lebens und der versprochenen Glückseligkeit, die er nicht aufwiegen und zurückgeben, die er aber durch sein Opfer würdigen kann und muss, wenn er im richtigen Seinsverhältnis stehen will. Daher zeitigt der Verlust des Opfergedankens in egoman-manischer Zeit weitaus schrecklichere Folgen, als das heute geahnt wird:[370] In Wahrheit fällt der vom Opfergedanken entfremdete Mensch aus der Wirklichkeit, zumal aus der guten, heilsamen und letztlich beseligenden Wirklichkeit heraus und liefert sich der Entfremdung, der Trennung, der Vereinzelung, dem Unheil, der Angst, dem Egoismus und der Rücksichtslosigkeit aus. Da alles Leben seelisch-geistige Wandlung, Austausch, Höherentwicklung und Wertsteigerung bedeutet bzw. bedeuten soll, ist es notwendig mit dem Opfer verknüpft und führt, wo die rechte – nicht die neurotische – Opferbereitschaft fehlt, zum Niedergang, zur Dekadenz, zum Wert- und bald auch Seinsverfall. Da Leben Austausch ist, Austausch von Kraft, Energie, Stoff, Sinn, Wert und Freude, zeitigt der Verlust der Opfer-, höheren Tausch- und Wandlungsidee die Erstarrung des Daseins. Das rechte Opferleid birgt darum eine unerschöpfliche Heils- und Wachstumskraft in sich und damit eine tiefste Opferfreude.[371]

---

nicht sieht, das Recht und manchmal sogar die Pflicht, den Wert der Wahrhaftigkeit einem höheren Wert, z.B. dem Wert des Lebens eines zu Unrecht mit dem Tode Bedrohten, zu opfern. Da Kant in seinem Beispiel weder die Existenz einer Wertordnung mit Höhenunterschieden noch die Existenz von Wertekonflikten mit einer geforderten Güterabwägung beachtet, bleibt er auf seinem rigoristischen Standpunkt stehen und verneint das Recht, in einem solchen Dilemma zum Schutz eines gleich- oder höherwertigen Gutes zu lügen. Selbstverständlich kann daraus kein prinzipielles Recht zu lügen oder unlautere Verträge abzuschließen, abgeleitet werden, wie Kant befürchtet. Analog verhält sich der Fall der Passfälscher im Naziregime, die durch Täuschung, Betrug und Lüge Tausende von Juden retteten. Wer wollte das als unethisch disqualifizieren?

370 Vgl. Thomas Fuchs (2002, 211–259), „Der manische Mensch".

371 Das sieht auch Simone Weil in „Schwerkraft und Gnade" (1952, 165–172) so, die in der Annahme des Unglücks, das widerfährt, eine tiefste Quelle der Freude erblickt (was nicht heißt, dass man das Unglück suchen oder erzwingen soll, wozu Weil manchmal zu neigen scheint). Wenn dieses Unglück ein schwerster, lang anhaltender körperlicher Schmerz ist, hat diese Annahme Grenzen, die dann nur noch mit der inneren realen Gottverbundenheit ertragen werden kann. Und auch das bleibt eine Qual.

4.2 Die Transformation existenziellen Zwangsleids in freiwilliges Opferleid

Mit dieser Sicht des Opfers eröffnet sich eine neue Sinnmöglichkeit des Leidens. Da niemand freiwillig leidet, auch der Neurotiker nicht, der das Leiden, meist unbewusst, manipulativ einsetzt, sondern in Folge einer Zwangslage, die auferlegt wurde, leidet, stellt jedes Leiden zunächst einen Unwert, eine Wertbedrohung, Wertstörung oder Wertzerstörung dar. Das ist denn auch der letzte Grund, warum der Mensch das Recht hat, Leiden zu verhindern, zu mildern oder aufzuheben. Leiden ist kein positiver Wert an sich, sondern erhält ihn erst in einem größeren Lebenskontext.

Was ist dann mit jenen Leiden zu tun, die nicht verhindert, gemildert oder aufgehoben werden können? Sie sind zu tragen, aber nicht nur das. Im Gegensatz zum Tier steht dem Menschen eine weitere Möglichkeit offen, die geistiger Natur ist: *Er kann das zunächst sinnlos erscheinende Schicksals- bzw. Zwangsleid durch freie Annahme zu einem kreativen und befreienden Opferleid transformieren*. Nur wie? Indem er ihm einen Sinn gibt bzw. einen Sinn darin findet. Dies wird am ehesten dadurch erreicht, dass es gelingt, die Wertstörung bzw. -zerstörung, die das Leiden mit sich bringt, auf einen höheren Wert zu beziehen, der allein durch diese Wertzerstörung ermöglicht wird. Um welchen Wert es sich dabei handelt, kann a priori nicht bestimmt werden; hier gibt es zahllose Möglichkeiten, z.B. die innere Reifung, die das Leid verlangt, die Relativierung des eigenen Ego, die Sühnung einer Schuld, das Sichüben in Geduld, Tapferkeit, Selbstbescheidung und Demut, das wachsende Verständnis für andere Leiden, das Mittragen anderen Leids, die Provokation von sozialem und politischem Engagement, das spirituelle Erwachen, die Übernahme fremden Leids, die Öffnung für Gott usw. Doch schon dadurch, dass ein Leid, das durch die Umstände erzwungen wird, frei angenommen wird, findet eine Belebung, Stärkung und Würdigung der Freiheit des Menschen statt, die einen Wertgewinn darstellt, der die Wertstörung im Leiden transzendiert.[372] Unvermeidliches und dennoch frei angenommenes Leid verändert seinen Charakter, es ist nicht mehr dasselbe und verliert oft durch diesen Akt seinen Stachel. Dies bedeutet keineswegs, sich mit dem Leid resignativ abzufinden, im Gegenteil: Wo Leid gewendet werden kann, soll es mit allen Mitteln bekämpft werden. Für den Quietismus gibt es kein

372 Nach Nikolai Berdjajew (1950) geht es in der Weltgeschichte – entgegen allem depersonalisierenden, sei es individuellen, sei es kollektiven Zwang – um nichts Anderes als um die Erweckung, Entfaltung, Bewahrung und Erfüllung der Freiheit der Person bzw. Personengemeinschaft.

prinzipielles Recht. Doch wo das Leid unabwendbar ist, da zerstört alles Hadern, Klagen und Wüten auf Dauer mehr, als dass es die Lage besserte; da tragen freie Annahme und Opfer zu Erleichterung und Lösung bei:

> *Die durch Selbstüberwindung errungene Wandlung eines würdelosen Zwangsleids in ein würdevolles, weil die Freiheit bezeugendes und sich einem neuen, höheren Wertgeschehen öffnendes Opferleid durchbricht die scheinbare Absolutheit eines unveränderlichen Leidens.*[373]
> *Genau dies vollzog wie keiner sonst Christus Jesus in seinem Leben und am Kreuz: Indem er sein Zwangsleid frei annahm, rettete er an der äußersten Grenze des Erträglichen Wesen und Zukunft der Freiheit und mit der Freiheit die „unsterbliche" Würde des Menschen. Hätte Jesus in Gethsemane oder am Kreuz resigniert, hätte er nicht nur die Zukunft des Christentums, sondern die Freiheit des Menschen in ihrem innersten Kern vernichtet. Die Sonnenfinsternis auf Golgatha wäre zur ewig düsteren Nacht geworden. So aber sorgte er dafür, dass die Zukunft für immer offen und einladend bleibt. Als ein unerschütterliches Willkommen für den nicht-endenden Mittag.*

4.3 Drei Grundbedeutungen des Opfers

Die bisherige phänomenologisch-philosophische Analyse des Opfers und seiner Grundstruktur darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass das Wort „Opfer" (sacrifice) in vielen Sprachen vieldeutig ist und somit äquivok gebraucht wird. Ich unterscheide mindestens drei Grundbedeutungen, die nicht aufeinander zurückzuführen sind.

An erster Stelle ist das „Widerfahrnisopfer" zu nennen, das uns tagtäglich in den Nachrichten als Unfallopfer begegnet. Hier werden Menschen rein passiv von einem negativen Widerfahrnis, einem Missgeschick, Unglück oder von einem Unrecht getroffen. Was hier fehlt, ist der Hingabeaspekt, der unverzichtbar im sittlichen und religiösen Opfer ist. Jenes „Opfer" wird dagegen zureichend durch die beiden Eigenschaften Passivität bzw. passive Betroffenheit (Erleiden, Affektion, Affliktion) und Negativität bzw. Destruktivität umschrieben. Dass diese „Kategorie der Gewalt" menschliche Kulturen immer wieder tiefgreifend bestimmt, beweisen die Phänomene der Sklaverei, der sexuellen Ausbeutung, der Kindesmisshandlung, des Kindesmissbrauches u.v.a.m.

---

373 In existenzieller Hinsicht dürfte die freie Annahme der Kreuzigung durch Jesus Christus eine Transformation von Zwangs- in Opferleid darstellen, die kaum zu überbieten ist, zumal sie das Realzeichen dafür ist, dass kein noch so sinnloses, ungerechtes und grausames Leid das letzte Wort des Lebens hat. Wer an dieses Kreuz und seine Überwindung in der Auferstehung glaubt, der kann, wie hoffnungslos, wie gefallen, wie zerstört seine Existenz auch immer sein mag, nicht verloren gehen.

Davon ist das oben ermittelte Opfer abzuheben. Zwar zeigt auch dieses eine Widerfahrnisseite, ohne die kein Opfer möglich ist, aber entscheidend wird dann die aktive Seite, die eine autochthone Leistung des betroffenen Subjektes ist: Es nimmt das Opfer an bzw. gibt freiwillig hin, was ihm genommen wird, so der Vater, der von der Not seines Kindes betroffen ist und bereit ist, eine Niere zu spenden, also die Unversehrtheit seines Leibes hinzugeben, um das Leben des Kindes zu retten: „Leben für höheres Leben". Hier treffen wir auf den Kernsinn des ethischen, religiösen, überhaupt des „geistigen Opfers", das ohne eine geistige Entscheidung der Freiheit und in Liebe nicht möglich ist. Wie gesehen, ist Leben ohne dieses Opfer, schon biologisch, aber auch gesellschaftlich, künstlerisch, wissenschaftlich und religiös, nicht möglich.

In einer dritten Opferform vereinigen sich die beiden vorigen Opferformen, im Märtyrertum, denn hier erleidet der Mensch ein Unrecht, ein Unglück, ein Unheil und nimmt es doch aktiv um einer höheren Lebenswirklichkeit willen an, wodurch jenes Unheil sogar zu einem höheren Heil mutiert. Der Märtyrer ist *ein Opfer, das opfert, nämlich sich selbst* um eines höheren Lebensgutes willen, etwa um der Wahrheit, der Gerechtigkeit oder um der Liebe willen.

Jenseits dieser drei Opferformen ist in dieser Dimension keine weitere Opferform denkbar, da eine Erfahrung, in der der Widerfahrnischarakter völlig fehlt, ebenso unmöglich ein Opfer konstituieren kann, wie ein Opfer unmöglich ist, das einzig und allein durch ein passives Widerfahrnis bestimmt wird. Denn selbst der erste Opfertyp, der des erlittenen Unglücks oder Unrechts, muss Unglück bzw. Unrecht zumindest erleben, um es erleiden und dann daran leiden zu können. Solches Erleben impliziert aber ein Mindestmaß an Aktivität und Selbstbezüglichkeit, d.h. an Subjektivität. Ohne Subjekt kein Opfer, gleich in welchem Sinne.

4.4 Das Opfer Abrahams und der göttliche Tausch

Selten ist das Thema des Opfers so packend und zugleich befremdlich dargestellt worden wie in der Erzählung von Abraham, der auf Verlangen Gottes bereit ist, ohne Anflug von Zweifel, Widerstand und Zögern seinen Sohn Isaak zu töten und als Opfergabe darzubringen (AT, Gen 22, 1–19); selten war aber auch die Deutung einer Parabel so umstritten wie bei dieser irritierenden Erzählung, von der der große dänische Dichterdenker Søren Kierkegaard so persönlich berührt war, dass er die Problematik von Glauben, Zweifel und Gottvertrauen aufgriff und dazu eines seiner wichtigsten Werke verfasste.[374]

374 Vgl. Søren Kierkegaard (1976), „Furcht und Zittern", 179–326. Es ist zu vermuten,

Im Kontext der religiösen Tauschthematik erweist sich die Abrahamparabel insofern als besondere Herausforderung, als Abraham ohne Widerstand und Zögern bereit ist, das Wertvollste seines Lebens, seinen Sohn Isaak, den er im hohen Alter ausdrücklich von Gott (!) geschenkt bekam, als Zeichen seines Gottgehorsams zu töten. Das befremdet und erzeugt Entsetzen, denn man fragt sich: Wie kann er das tun, scheinbar ungerührt und ohne Aufbegehren? Und noch mehr fragt sich, wie Gott so etwas Ungeheuerliches wie die sinnlose Tötung des eigenen Kindes verlangen kann, die, wie Kierkegaard meinte, alle Ethik und Moral aufhebe? Die Antwort ist bekannt und wird von der Erzählung selbst gegeben: Abraham ist zu diesem „Mord" bereit, weil er eine Wahl getroffen hat, eine „Urwahl" (choix originel), wie Jean-Paul Sartre sagen würde, die ihn befähigt, das „höchste Gut" (summum bonum), wenn unausweichlich vor die Entscheidung gestellt, allem anderen vorzuziehen. Da der Wille Gottes aber alles an Sein und Wert übersteigt, auch das menschliche Leben, bleibt Abraham nichts anderes übrig, als der göttlichen Willensbekundung zu folgen. Er wählt, so können wir sagen, nicht die Übereinstimmung mit seinen „irdischen" Wünschen (bzw. mit den Wünschen seiner Umwelt, etwa seines Sohnes, seiner Frau und seiner Gesellschaft), sondern er wählt die Übereinstimmung mit Gott oder genauer mit seinem Wunsch, Gott treu verbunden zu bleiben. Aus der

---

dass Kierkegaard in der Opferung Isaaks durch Abraham seine eigene Vaterproblematik – unbewusst – wiederholte. Denn er meinte, sein Lebensglück für die angebliche Erb- und Todsünde des Vaters, der in seiner Kindheit beim Hüten der Schafe auf der Weide Gott ob seiner bitteren Armut und seines ständigen Hungers verflucht hatte, opfern zu müssen. Hinter dieser Auffassung steht die Überzeugung, der Sohn (= Christus?) müsse den verdammenden (!) Zorn Gottes auf die väterliche Verfehlung mit seinem Lebensopfer besänftigen. In den seelischen Kämpfen, die Kierkegaard ins Innere Abrahams verlegt (von denen das AT nichts weiß), kommt jedoch die Hoffnung und Sehnsucht zum Vorschein, vom Vater nicht geopfert, sondern angenommen, geliebt und „erlöst" zu werden. Es ist, als würden hier Altes und Neues Testament um die Vorherrschaft ringen, ein Ringen, von dem das Christentum bis heute geprägt ist. Rein von der Sache gesehen, verkennt Kierkegaard, dass Abraham, für den weder sein Glauben noch seine Entscheidung „absurd", sondern gottgefällig und folgerichtig sind, das Opfer vollzogen hätte, wäre Gott nicht eingeschritten. Aus der Sicht einer kritischen Religionsphilosophie ist nicht der unhinterfragte Gottesgehorsam Abrahams problematisch, sondern die Tatsache, dass er und „Gott" (!) den Mensch Menschen Isaak nur als Objekt behandeln und nicht als mitbestimmendes Subjekt mit einbeziehen. Hierin drückt sich zweifellos das patriarchalische Menschenbild aus, dem die Kinder der völlig disponible Besitz des Vaters sind. Ein wahrer, guter Gott will nur das verständige und freiwillige Opfer, das aus Liebe für die größere Liebe gegeben wird.

Perspektive der Tauschproblematik bedeutet dies, dass Abraham, wo er wählen muss, das vollkommene, unvergängliche, heilige Leben als absolut und das vergängliche, unvollkommene Leben als relativ setzt. Er folgt also im Grunde nur der Wahrheit und lässt sich nicht von den „Meinungen der Welt“ irritieren, die stets bereit sind, sich selbst zu vergöttern. Er will aber auch „ganz egoistisch“, dass Gott in ihm und er in Gott bleibe – und er tut recht daran! Denn er weiß, wenn er Gott verliert, verliert er alles, und dann auch und für immer seinen Sohn Isaak; wenn er aber Gott gewinnt, gewinnt er alles, und selbst der tote Isaak müsste insofern „überleben“, als Gott nichts verloren gibt, auch die Toten nicht. Gott ist Leben pur, und also kann in ihm nichts Totes sein, er „muss“ allem, wie Meister Eckhart sagt, seinen Lebensatem einhauchen.[375] Und so wird alles klar: Abraham tut nur, was er tun muss, er wählt den rechten Tausch, das unendliche für das endliche Leben, die unendliche Liebe, in der es keinen Tod gibt und die ihm darum, weil sie Liebe ist, seinen Sohn zurückgeben muss. In dieser Deutung setzt der Glaube keineswegs, wie Kierkegaard meint, die Ethik außer Kraft, im Gegenteil tut Abraham genau das, was die Ethik verlangt, nämlich den höheren dem niedrigeren Wert vorziehen. Da Gott als das Urgute der höchstmögliche Wert ist, fordert auch die Ethik, die ohne philosophische Theologik „geköpft“ wäre, Isaak als stellvertretendes Symbol für alles bloß Weltimmanente hinzugeben, um zu bezeugen, dass Gott das höchste Gut ist, und so das commercium sacrum admirabile zu vollziehen, das den Menschen von seiner tragischen Existenz erlöst und heiligt.

5 Die vierteilige Struktur des Tausches und ihre Stellung im Kosmos

Alle Überlegungen, die bisher angestellt wurden, kreisten um den Menschen und seinen Wesens- und Weltauftrag; der Blickpunkt war anthropozentrisch. Das kann nicht genug sein, schon deswegen, weil der Mensch ein Spätling im kosmischen Geschehen ist und in seinem gesamten Sosein alle kosmischen Kräfte, Gesetze und Gestalten vereinigt. Obwohl jedoch der Mensch als Mikrokosmos, und damit als Entsprechung des Makrokosmos erfahren und gedacht wird, nennt man ihn immer wieder einen Fremdling im All, einen Irrläufer, der nicht in die Welt hineinpasse. Ist das wirklich so? Wenn zutrifft, was hier ermittelt wurde, nämlich dass die Existenz des Menschen im Ersten und Letzten der Tausch ist, dann würde er, wenn keine Spur von diesem Tausch im außermenschlichen Sein

375 Siehe Meister Eckhart (1996, 67): „So sehr liebt Gott meine Seele, dass sein Wesen und sein Leben daran hängen, dass er mich lieben muss, es sei ihm lieb oder leid.“

zu finden wäre, in der Tat aus dem Kosmos herausfallen. Doch schon ein oberflächlicher Blick beweist das Gegenteil: Das Werden im kosmischen Geschehen wallt nicht nur passiv-gestaltlos vor sich hin, sondern zeugt von Umwandlung und Stoffwechsel, von Umsatz und Austausch, von Geben und Nehmen, gleich ob dabei Stoff und Materie, Energie und Kraft oder Informationen und Bedeutungen ausgetauscht und gestaltet werden.

Vor allem die Lebewesen verdanken ihr Dasein dem Tausch, d.h. den Prozessen des Gebens und Nehmens.[376] Jeder gebiert, jeder stirbt; jeder nimmt auf und gibt ab; jeder kommt und geht, nimmt Platz ein und macht den Platz für andere wieder frei. Was aus dem Nichts kommt und ins Sein tritt, nennt man Geburt; was aus dem Sein kommt und ins Nichts verschwindet, nennt man Sterben und Tod. Selbst zwischen Sein und Nichts findet unentwegt ein Tausch statt, so z.B. auf der Ebene der Gluonen, aber auch zwischen Ruhe und Bewegung, Freude und Schmerz, zwischen Glück und Unglück. Die Frage ist nur: Ist es der rechte Tausch, in der rechten Weise, am rechten Ort, zur rechten Zeit? Und weiter: Wird der Tausch freiwillig oder unter Zwang und in Not vollzogen? Man sieht: Der ganze Kosmos ist ein Stoff- und Gestaltenaustausch, ein Prozess der Umsetzung, der Verwandlung, des Ergreifens und Loslassens, des Loslassens und des Ergreifens: Ein Mutterfisch stirbt, während das neue Fischlein geboren wird; die Katze frisst die Maus, die Maus frisst Samen, Wurzeln und Insekten, und Insekten töten Katzen. Mitnichten fällt die Wesenseigenart des Menschen aus dem Kosmos – er gehört voll und ganz hinein, wenn auch auf einzigartige Weise.

Die Tatsache der anorganischen und organischen Evolution zeigt uns heute mehr denn je diesen Stoff-, Energie-, Gestalten- und Bedeutungsaustausch an. Jedes Seiende muss geben, um nehmen zu können; jedes muss nehmen, um geben zu können. Ja letztlich muss jedes sich als Ganzes nehmen und sich als Ganzes geben, so vor allem am Anfang des Lebens, wo es sein Da- und Sosein entgegennimmt, und so vor allem am Ende, wo es sein Da- und Sosein hingeben muss. Eine vierteilige Kreisfigur aus Geben, Nehmen, Gabe und Passung zwischen Geber, Nehmer und Gabe konstituiert sich auf diese Weise, die endlos kreist. Denn nichts kann gegeben werden, wo nichts genommen wird; nichts kann genommen werden, wo nichts gegeben wird; nichts kann gegeben und

376 Wissenschaftsgeschichtlich erscheint das Tauschthema zuerst in der Soziologie und Ethnologie. Bekannte Soziologen im Bereich der Tauschtheorie waren Marcel Mauss, Franz Oppenheimer, Claude Lévi-Strauss, George C. Homans, Peter Blau, Peter Ekeh; in Deutschland wären Bálint Balla, Lars Clausen und Peter Kappelhoff zu nennen. In einigen soziologischen Theorien wird der Begriff der Reziprozität (Soziologie) zur Behandlung gleichartiger Fragen verwandt.

genommen werden, wo keine Gabe ist; und nichts kann genommen und gegeben werden, wo die Gabe nicht passt. Und leider passt sie oft nicht, aber genau dies treibt den Prozess der Seinsgeburt und des Seinsaustausches voran.

Auf diesem Hintergrund erweist sich im Verhältnis von Natur und Mensch die Natur als großer Geber, der Mensch als großer Nehmer, der sich alle Ressourcen der Schöpfung zu eigen macht und, wo er seinem Weltauftrag gerecht wird, in Sinn und neue Gestalt, in Geist und Kultur verwandelt. Im Menschen „stirbt" ein Teil der Natur, um im Menschen als Kultur aufzuerstehen. Dass dem Menschen diese Arbeit bisher nur zum Teil und allzu oft nur in ausbeuterischer Weise gelingt, spricht nicht gegen den metaphysischen Tausch, sondern dafür, dass der Mensch seine Aufgabe noch nicht begriffen hat. Wo er die Natur ausschließlich für Machtzuwachs, Konkurrenz und egoistischen Genuss nutzt, da bleibt der Mensch hinter sich zurück und konstituiert einen untermenschlichen Tausch, der seinen Weltauftrag verfehlt. Denn in diesem Tausch geht es nicht darum, die Natur zu zerstören, sondern sie zu achten und zu erhalten, um ihre Kräfte für den Aufbau der Kultur dauerhaft einzutauschen. Das Höhere soll nicht eine Gegennatur, sondern eine Übernatur sein, die die „natürliche Natur" bewahrt, verklärt und integriert: transmutative Transsubstantiation, Umwandlung der irdischen in die himmlische Substanz, von Brot und Wein in den „göttlichen Leib".

6 Die vierteilige Struktur des Tausches und ihre Stellung im dreieinigen Gott

So gesehen, enthüllt sich der Mensch wahrlich als „kleiner Gott der Welt". Es wäre aber ein anthropozentrischer Irrtum zu meinen, hiermit würde der Gipfelpunkt der Natur- und Menschwerdung erreicht. Ganz im Gegenteil! Der größte Tausch steht noch aus: nämlich die Hingabe des Menschen mitsamt der veredelten Natur an den göttlichen Urgrund, der nicht nur Übernatur, sondern Übermensch und Überkultur ist. Erst in ihm findet der Tausch sein Ende bzw. seine unendliche Überhöhung; erst hier offenbart er sein letztes Wesen: den Kreislauf der Liebe. Denn Liebe ist – im Idealfall – Geben und Nehmen, und zwar ohne alle Berechnung, ohne allen Nutzen- und Lustkalkül in vollkommener Passung von Gabe und Nahme. Und sie passt deshalb so vollkommen, weil die Gabe der Nehmer und die Nahme der Geber selbst ist, ja mehr noch, weil der Geber ganz und gar von sich absieht und nur den Nehmer im freudigsten Blick hat und weil der Nehmer ganz und gar von sich absieht und nur den Geber im freudigsten Blick hat. Dem Geber ist nämlich in der Liebe der Nehmer alles, ihm wünscht jener alles Heil und allen Segen, alle Freude und Glückseligkeit. Dem Nehmer

aber ist in der Liebe der Geber alles, ihm wünscht jener alles Heil und allen Segen, alle Freude und Glückseligkeit. Und so hin und her in ewigem Übergang der „goldenen Becher Reihe“.

Erst wo die menschlichen und nichtmenschlichen Geistwesen zu diesem Geschehen bereit und befähigt sind, erst da tritt Gott in sie ein und wird in ihnen Gabe, Geber und Nehmer, der sein Ursein allem Seienden schenkt, damit alles und alle, wohlunterschieden in ihm, in vollkommener Passung ein und alles werden, unendlich mitgebend, mitnehmend, sich gebend und sich nehmend.

Was aber ist Gott selbst, in sich? Nichts anderes als Austausch, Geben und Nehmen in absolut passender Hingabe und Hernahme. Gerade der Gott, der nicht wie der jüdische und islamische Gott monolithischer Natur, sondern triadisch bzw. trinitarisch-gemeinschaftlich verfasst ist, muss dynamisch, lebendig, Gabe, Nahme und Passung sein. Indem der „Vater“ als Seinsurgrund und allererster Ursprung sich selbst wahrnimmt und weiß, zeugt er den „Sohn“, den vollkommenen „Spiegel“ seiner selbst, den Logos, die Vernunft und Weisheit; und indem sich „Vater“ und „Sohn“ in Liebe vereinen, zeugen sie den „Heiligen Geist“, ihre vollkommene Einheit, die Liebe selbst, ihr „wogendes Band“. So offenbart sich der „Vater“ als der alltätige Wille, der „Sohn“ als die allwissende Vernunft und der „Geist“ als das all-einigende Liebesgefühl. Indem der „Vater“ sich ganz und gar hingibt, zeugt er den „Sohn“, der, indem er den „Vater“ erkennt, den „Vater“ in sich aufnimmt; und beide enthauchen, indem sie sich einander ganz und gar hingeben, den „Heiligen Geist“, der sie, indem er sie beide liebend umfasst, in sich aufnimmt und alles, was er ist, ihnen zurückgibt: *Commercium absolutum sacrale, Commercium divinum internum,* heiliger unendlicher Tausch, der nichts an sich zurückhält, sondern, weil er total ist, mit keiner Rückgabe rechnet, nichts erwartet, aber gleichsam ganz in den „Anderen“ hineinzusterben strebt, um in ihm gleichsam neu aufzuerstehen. Auch hier also Geber, Nehmer, Gabe-Nahme und Passung, aber triadisch. Erst gibt der „Vater“ und der „Sohn“ nimmt, dann geben sich „Vater“ und „Sohn“, die der „Heilige Geist“ nimmt, der sich dann wieder den beiden gibt, die ihn nehmen usf., zeitlos, ewig, im unendlichen Gastmahl der drei göttlichen Personen.[377] Dabei sind Gabe, Nahme und Passung nichts Eigenes, also Drittes, Viertes oder Fünftes, sondern sie sind nur Weisen des Seins und Zusammenseins von „Vater“, „Sohn“ und „Geist“, sind diese selbst als Gehalte und Vollzug: Der „Vater“ ist, indem er sich gibt; der „Sohn“ ist, indem er den Vater nimmt; der „Geist“ ist, indem er sie beide nimmt und sich ihnen wiedergibt. Und da sich dieses Geschehen totaliter

377 Vgl. die Dreifaltigkeitsikone von Andrej Rubljow (1360–1430).

vollzieht, passt es immer und vollkommen. Daher sind sie Gabe und Nahme jeweils selbst, und diese sind nichts Eigenes, von ihnen Abgetrenntes, und ihre Passung ist nichts als ihr heilig-vollkommenes Zusammensein, ihre Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft wiederum ist nichts als die Einheit von Urquelle, Urlicht und Urwärme, von Seinsurkraft, Seinsurwahrheit und Seinsurliebe, von allmächtigem Willen, allwissender Vernunft und allliebendem Gefühl, von alles Gute wollender Güte, alles Wahre wissender Weisheit und alles Wertvolle durchglühender Liebe. Weder gibt es darüber hinaus eine zugrunde liegende Substanz, gar ein apersonales Wesen, das die drei Personen aus sich zeugte, noch gibt es ein Viertes, etwa als ihre Relation oder ihre Einheit. Denn sie sind als „Vater" der Urgrund, als Logos die Beziehung selbst und als Paraklet die Einheit selbst, verbunden durch die zweimalige Zeugung, geeint vor allem von der dritten Gottperson, dem umfassend-liebenden Geist. Diese Einheit aber ist auf ihrer vollkommensten Stufe Liebe, die nicht nur Einheit ist, sondern Einheit schafft und vollzieht, in und zusammen mit der Allmacht und der Allvernunft. So ist das Ursein Gottes unendliche Gebung, Gabe, zustimmende Nehmung, Nahme und nicht endende Fruchtbarkeit, gleichsam alternslose „Kindheit" pur, an der wir, selber gebend und zustimmend nehmend, ebenbildlich Anteil haben, jeder in seiner Art und seinem Seinsmaß.[378]

Die Zukunft des Christentums kann darum nur eine sein, diese lebendige Einheit selbst, in der es keine Zukunft, weil keine Zeit mehr gibt. Da der Gottmensch mit seinen Jüngern und Jüngerinnen in dieser Einheit „angekommen" ist, lebt, webt und west, wurde alle Zeit und mit ihr alle Zukunft erfüllt. Auf uns, die noch nicht angekommen sind, wartet er, und dieses Warten kann nicht zuschanden werden, so wir denn aufeinander und auf ihn zugehen. Die Wohnungen sind bereitet (Joh 14,2).

7 Das Christentum im Angesicht kommender Klima-, Gen-, Nationen- und Klassenkriege

Die Welt steht vor gewaltigen Herausforderungen, die sich als schwere Krisen schon seit Langem ankündigen und im Grunde zur Geschichte der Menschheit überhaupt gehören. Große Klimaveränderungen, die vielen Menschen, Tier- und Pflanzenarten das Leben kosten, sind nicht mehr abwendbar und an manchen Orten, so etwa in der Südsee und im Himalaya, bereits voll im Gange. Umweltverschmutzung, Ressourcenvergeudung, Atomverseuchung, Genmanipulation, Entfesselung von Epidemien, Burn-out-Seuchen, Revolten der „Erniedrigten

378 Vgl. ähnlich Gustav Siewerth (1957), „Metaphysik der Kindheit". Siewerth bestimmt das Sein als Gabe, Zustimmung und Fruchtbarkeit.

und Beleidigten“ gegen die Arrivierten und Reichen, die mit großem Erfolg ihre Privilegien zu verteidigen wissen, werden sich in weltweiten Umweltkriegen gegenseitig aufschaukeln, wenn man nur bedenkt, wie rasch die Polkappen abschmelzen, die Urwälder verschwinden, der Meeresspiegel ansteigt, der schmelzende Permafrost Methan freigibt, Atommüll durch die Eisschmelze auf Grönland und anderswo freigelegt wird, welche Wasserknappheit an vielen Orten der Welt schon eingetreten ist, man denke an die Dürren, Feuerstürme, Überschwemmungen, Hurrikane, an die Plastikvermüllung der Meere und an die anwachsenden Flüchtlingsströme, gegen deren Ursachen so gut wie nichts unternommen wird.[379] Unschwer ist abzusehen, dass die Ressourcenknappheit weltweit Spannungen, Konflikte, Krisen und Kriege auslösen wird (wie etwa jetzt schon die Wasserknappheit am Toten Meer, auf Java und in Kolumbien); dass die starken Nationen im Kampf um Bodenschätze, seltene Erden, Fischbestände u.a.m. die schwachen „kaufen“, erpressen und überwältigen; und dass die technisch fortschrittlichen ihren Vorsprung etwa in Geldwesen, Industrie, Medizin und Gentechnik zu ihrem Vorteil ausnutzen.

Wie werden darauf die Christen, wie wird darauf das Christentum überhaupt reagieren? Warnungen hören wir wohl endlich von den Verantwortlichen in den Kirchen, aber werden sie sich mit ihren Einflussmöglichkeiten auch einsetzen und die Politiker aufrütteln und die Gläubigen ermutigen, aktiv einzugreifen wie, ganz unabhängig von Politik und Kirche, „Friday for Future“ mit seiner vielleicht wirklich gottgesandten Prophetin Greta Thunberg? Schon längst hätte der positive Schöpfungsgedanke, mit dem die Bibel anhebt, die Christen zum Umdenken und „Umhandeln“ veranlassen müssen, aber bei vielen Christen wirkt auch hier – neben Verbürgerlichung, Lethargie und Konsumismus – altes Erbe nach, das nicht nur die menschliche Welt, sondern das ganze Universum entweder als etwas Nebensächliches oder gar als „die Welt Satans“, die abgefallen

379 Vgl. Walter Scheidel (2018). Scheidel weist nach, dass es zu Reformen, die die Kluft zwischen Arm und Reich verringerten, nur unter dem Druck von verheerenden Katastrophen kam, die aber mit Überwindung der Katastrophe bald wieder rückgängig gemacht wurden. D.h., dass die Reichen so gut wie nie eine größere Angleichung der Schichten und Klassen auf freiwilligem Wege zulassen, was bekanntlich Jesus schon wusste und beklagte. Was hier wirkt, ist der egoistische Selbstbehauptungstrieb, der, wenn er einen Vorteil sieht, kaum zu einem Kompromiss bereit ist und den sozialen Teilungstrieb zurückdrängt. Blickt man in die Gegenwart, so besaßen 2017 die 62 reichsten Personen (2010 waren es noch 388) mehr als das Gesamtnettovermögen der über 3,5 Milliarden Menschen der ärmeren Hälfte der Weltbevölkerung!

und angeblich widergöttlich geworden sei, deutet.[380] Eine tiefere kosmologische Betrachtung, die ich in meiner „Metaphysik des Leidens“ angestellt habe, kann gute Gründe gegen diesen Schöpfungspessimismus, ja Schöpfungsnihilismus anführen, der in weite Teile der westlichen Welt, vor allem in der Form des *Schöpfungsutilitarismus* vorgedrungen ist.[381] Wir dürfen keine Zeit mehr vergeuden, das „Metanoeite!“ ergeht wie Posaunenschall längst schon in alle Himmelsrichtungen um die Welt. Der Mensch muss, will er nicht global scheitern, den göttlichen Tausch wollen, wie ihn Christus vorlebte und durchlitt, andernfalls wird er nie voll Mensch, sondern bleibt untermenschlich, ja wird untertierisch und „dämonisch“. Hierin, in diesem göttlich-personalen Tausch, in diesem *Commercium sacrum*, besteht die innerste Eigentümlichkeit des Christentums, die ihrem Sinn und Sein nach nicht überboten werden kann. Aber diese Eigentümlichkeit verlangt um des Menschlichen des Menschen willen Übermenschliches, das der Mensch nur mit Gott und in Gott leisten kann.

Ist also das Christentum noch zu retten? Auf dem Hintergrund der Ausführungen dieser Arbeit muss vor diese eine andere Frage gestellt werden: Wie ist die Menschheit überhaupt noch zu retten? Und darauf antwortet dieser Essay: Nur mit dem – allerdings gereinigten und gesteigerten – Christentum im Verbund mit Wissenschaft, Philosophie und allen Religionen kann die Menschheit überleben und ihren Daseinsauftrag erfüllen. Ohne jenen Verbund droht die Weltkultur entweder in Barbarei unterzugehen oder sich zu vernichten. Was aber ist unter einem „gereinigten und gesteigerten Christentum“ letztendlich zu verstehen? Das sei zum Abschluss auf den Punkt gebracht.

---

380 Klassisch für den ersten Fall ist Aurelius Augustinus, für den nur zwei Dinge wichtig waren: Gott und die Seele. Die Schöpfung dagegen spielte bei ihm und vielen anderen eine untergeordnete Rolle: „Gott und die Seele begehre ich zu erkennen. – Nichts weiter? – Überhaupt nichts!“ (Soliloquia 1,7)

381 Man kann zwischen einem theoretischen und einem praktischen Schöpfungsnihilismus unterscheiden. Die von den christlichen Europäern verbreitete Weltzivilisation scheint nahe daran zu sein, diese Erde durch rücksichtslose Ausraubung zu vergiften und zu veröden. Hier wird die Schöpfung nur als Steinbruch gesehen, den man für das eigene Wohlergehen hemmungslos ausraubt. Wo waren die Christen, zumal die leitenden, um hier zu warnen und im Sinne einer tiefen und umfassenden Schöpfungsliebe einzugreifen? Leider waren es die „allerchristlichsten Länder“, die über Jahrhunderte Mensch und Natur versklavten und auspressten. Wo blieb hier das christliche Korrektiv, das in den Händen der Kirchen hätte liegen müssen? Ausnahmen gab es, so etwa den „Rufer in der Wüste“ Bartholomé de las Casas.

8 Die Position des „kritisch-integrativen Inklusivismus“ im synthetischen Christentum

Auf die letzte Frage muss eine differenzierte Antwort gegeben werden; Voraussetzung dafür sind die historischen, psychologischen und philosophischen Grundlagen der bisher erarbeiteten Zusammenhänge und Einsichten. Das Christentum besitzt laut diesen Ergebnissen einen einzigartigen Kernbestand an Wahrheiten, der nicht relativiert werden kann, doch trotz seiner langen, durchaus selbstkritischen Geschichte nach wie vor so sehr von erheblichen historischen Altlasten überlagert wird, dass dieser Kernbestand manchmal verdeckt bleibt oder sogar in sein Gegenteil verkehrt wird. Diese „Perle“ muss vom „Schmutz des Ackers“, in dem sie liegt, befreit werden, eine wahrlich schwierige und mühsame Aufgabe, die meist gemieden wird, aber nicht nur unumgänglich ist, sondern im Sinne dieser Religion selbst liegt. Hier in dieser Studie ging es nicht darum, diese Arbeit vollumfänglich zu leisten, sondern ihre Notwendigkeit aufzuweisen und einige Wege für sie zu skizzieren.

Darüber hinaus sollte klar geworden sein, dass das Christentum nicht zufällig zu dem Zeitpunkt in Erscheinung trat, als es geschichtlich sichtbar wurde. Die geistige und politische Situation war damals reif geworden; die Not, heillos verloren zu sein, empfanden die Menschen als schier unerträglich und ausweglos. Außerdem hatte der Verlauf der Geschichte das Christentum und seinen Kairos entscheidend vorbereitet. Wie selten zuvor nämlich sehnten sich die Menschen um die Zeitenwende nach einer Erlösung aus Verstrickung und Unheil, Grauen und Grausamkeit, wofür schon allein die Menge der damaligen Erlösungsreligionen im Nahen Osten und im Mittelmeerraum ein klares Zeichen bot. Man darf wohl sagen, dass eine religiöse Revolution in der Luft lag, zumal sich auf dem engen Raum des aramäischen Sprachgebietes nahezu alle großen Kulturen und Religionen der damaligen Welt – die altägyptische Religion, das rabbinische Judentum, die vielfältigen antiken Mysterienkulte, der Zoroastrismus, der Buddhismus, die griechische Philosophie, vielleicht sogar Hinduismus und Taoismus – zusammendrängten. Wie vielfach nachgewiesen, hat dieser „spiritual melting pot“ sowohl im Judentum als auch im Christentum, aber auch etwa im Mahayana-Buddhismus tiefe Spuren hinterlassen.[382] Was ist aber nun daraus zu schließen?

Dass die Existenz der nicht christlichen Religionen seit Jesu Erscheinen belanglos geworden ist? Dass sie damals wie heute, wie z.B. Karl Barth meint, für das Christentum keine Bedeutung haben? Dass sie schon vor Christi Leben

382 Vgl. Detlef Witt (1999, 283–324).

eigentlich nur Abirrungen, falsche oder ungenügende Versuche waren, deren „Götzentum" – auch wenn es seltsamerweise bis heute nicht überwunden ist – erst mit Jesus Christus sein definitives Ende fand? Dass also Gott mit ihnen über Jahrmillionen nur ein seltsames Spiel spielte, das letztlich keinen Sinn hat? So oder ähnlich lehrt es der sogenannte christliche Exklusivismus, für den allein die christliche Religion wahr ist, während Stellung, Sinn und Bedeutung aller anderen Religionen letztlich leer und religionsphilosophisch-theologisch rätselhaft bleiben. Diese Sichtweise ist zweifellos unbefriedigend, nicht nur theologisch und religionsphilosophisch, sondern auch kulturgeschichtlich.

Dagegen lehrt der religiöse Inklusivismus, den das Judentum, der Islam und vielleicht die katholische Kirche seit dem Zweiten Vatikanum vertreten, dass mehrere Heilsbotschaften zwar (teil-)wahr, aber eine allein allen anderen überlegen sei. Hier wird immerhin gesehen, dass gewisse Grundideen wie z.B. das Weltdrama zwischen Heil und Unheil, die Erlösungs- und Heilbedürftigkeit des im Irdischen gefangenen und verstrickten Menschen, die Gottessohnschaft und ihr versöhnendes Mittlertum, das stellvertretende Leiden des Gottmenschen u.v.a.m. bereits früher schon, so in der altägyptischen Religion, im Judentum, im Zoroastrismus, ja im Buddhismus und in der chinesischen Himmelsreligion, angedacht, geglaubt und gelebt wurden, allerdings erst in Jesus Christus ihre reale und einzigartige existenzielle Manifestation gefunden haben.[383] In dieser Sicht haben alle Religionen, auch die ganz frühen auf archaischer und magischer Stufe, eine unauslotbar tiefe Bedeutung für die Menschheit, stellen Entwicklungsstufen in der Evolution des Gott-Mensch-Verhältnisses dar, das nie ganz und gar fertig ist, auch im Christentum nicht. Sie können in diesem Horizont nur gottgewollt sein und die Heimkehr zu Gott vorbereiten und mitgestalten, allerdings auf einem bevorzugten Weg, etwa dem jüdischen, islamischen, christlichen oder buddhistischen. Das Problem, was sich in dieser Aufzählung anzeigt, ist, welche Kriterien es erlauben zu entscheiden, welche Religion im Falle des Inklusivismus die überlegene oder besser integrale ist und welche Wahrheiten von welcher Religion entdeckt wurden? Lässt sich das, so muss man fragen, überhaupt feststellen und wenn ja, wie?

Für gewöhnlich wird das Argument der „Früchte, an denen man das Gute erkennt", vorgebracht. Reicht das aber hin? Hatten nicht alle Religionen neben

383 Das ist ungefähr die Position, die Detlef Witt und M. M. Thomas vertreten. Genauso Manfred Görg (1992), „Mythos, Glaube und Geschichte. Die Bilder des christlichen Credo und ihre Wurzeln im alten Ägypten". Paul Tillich (1978, 66–68) wiederum betont, dass das Christentum von seinem Wesen und Ursprung allumfassend, jedoch mit seinem Kriterium Jesus = Christus = Gottessohn „bedingt exklusiv" sei.

ihren humanen und ethisch wertvollen Früchten nicht immer auch entsetzliche Folgen? Wer will angeben, welche Religion die Menschheit mit mehr, größeren oder wertvolleren Früchten beschenkte? Das lässt sich sowohl qualitativ als auch quantitativ nur schwer angeben, viel eher müsste man, wie so viele Religionskritiker verlangen, das Verschwinden aller Religionen, eben weil sie so entsetzlich viel Leid über die Welt brachten, ihrem Bleiben vorziehen. Das praktisch-ethische Argument der „Früchte" ist also gewiss wertvoll und unverzichtbar (und spielt ja auch im NT eine große Rolle), aber es ist keineswegs hinreichend. Und so muss doch wieder die Wahrheitsfrage aufgeworfen werden, und d.h. folgerichtig: Nur die empirischen Wissenschaften, die philosophische Ethik und vor allem die theologische bzw. metaphysische Philosophie können, wenn überhaupt, Kriterien liefern, um hier zu einer vernünftigen Entscheidung zu kommen. Lässt man dies zu, dann müssen Fragen gestellt werden, in denen sich Erkenntnisinteresse, Kritik, Wissenschaft und Wahrheitsverlangen artikulieren. Ergo:

- Gibt es überhaupt ein Absolutes, einen Ursprung, ein *ens a se*, einen „sich selbst zeugenden Gott"?
- Wenn ja, hat dieses Absolutum eine erkennbare Eigenstruktur, ein „Wesen", an dem es erkannt und mit dem es für uns Menschen bedeutsam werden kann, oder nicht?
- Ist es lebendig-dynamisch oder ist es ein unlebendiges, gleichsam „totes" Sein, etwa nur ein mathematisches Gesetz, bloße Energie, passive „Materie", die Raumzeit?
- Wenn es lebendig ist, hat es ein Bewusstsein von sich selbst oder ist es bewusstlos?
- Wenn bewusst, hat es einen Willen, der sich durch Absichten, Ziele und Zwecke bestimmt, oder nicht?
- Ist dieser Wille frei oder nicht?
- Wenn frei, will er das Leben oder ist ihm das Leben gleichgültig? Oder anders: Ist er von einer Wertbezogenheit bestimmt oder nicht?
- Wenn ja, ist dieses Absolute grundsätzlich gut oder nicht, lebenserfüllend oder nicht?
- Wenn gut, ist es hilfsbereit und liebevoll oder vernichtend, quälend, vergeltend oder beides?
- Wenn ja, ist es dann auch vernünftig, logisch, folgerichtig oder nicht, wird also in seinem Wollen, Denken, Lieben und Handeln von „Gründen" bestimmt?
- Kurz: Ist es Person oder apersonal, ist es mit oder ohne Willen, Freiheit, Vernunft, Liebe und Sinn begabt?

Doch selbst wenn man alle die genannten Alternativen bejaht, schließt dies nicht immer die völlige Falschheit der Gegenposition aus. So kann z.B. das Absolute zwar in sich durch und durch personal sein – eine Position, die ich für erweisbar halte – und kann doch *in Bezug auf das menschliche Erleben* manchmal prä- oder apersonale Züge aufweisen bzw. als solches erlebt werden. Denn da der Mensch ein endliches Wesen ist, kann er unmöglich das volle Wesen des unendlichen Ursprungs erfassen, jedenfalls nicht, solange er nicht in seine Wesenssphäre aufgenommen wurde. Erwägen wir z.B. das Wesen des buddhistischen Nirvana, dessen Erfahrung nach den Schilderungen vieler Buddhisten mit Frieden, Freude und Seligkeit einhergeht, so deuten sich hier zweifellos Zustände und Wesenseigenschaften an, die menschlich gesehen zwar überpersonal erscheinen, in ihrem Kernwesen aber personaler Natur sind bzw. ein höheres personales Sein andeuten. Denn was sollen ein Friede oder eine Freude sein, die nicht erlebt werden? Und wie soll ein Erleben ohne Bewusstsein möglich sein? Und wie dieses „Selbstsein" ohne einen Jemand, der dies erlebt und sich bewusst gemacht hat? Im buddhistischen Nirvana verbirgt sich, so scheint es, das personale Geheimnis. Mit Gerhard Gäde, der Christus nicht gegen die nicht christlichen Religionen (Exklusivismus), nicht über die Religionen (superiorer Inklusivismus) und nicht neben die anderen Religionen (Pluralismus) gestellt sehen will, könnte man von einem Interiorismus – Christus in den Religionen – sprechen.[384] Genau betrachtet, handelt es sich allerdings auch bei ihm um eine Art Inklusivismus, für den Christus der letzte Maßstab religiöser Wahrheit darstellt, sodass die bedingt exklusivistische und damit partiell inklusivistische Position Paul Tillichs am überzeugendsten erscheint.

Wie dem auch sei, entscheidend ist, ob eine Philosophie des Absoluten sachlich und methodisch möglich ist und begründete Ergebnisse liefern kann oder nicht. Wenn das nicht der Fall ist, was heute wohl der verbreitetste Standpunkt unter Wissenschaftlern, Theologen und Philosophen ist, dann bleiben als sinnvolle Positionen nur noch Agnostizismus und pluralistische Theologie übrig, wie sie einerseits z.B. von Bertrand Russell und andererseits von Stanley Samartha, John Hick und Perry Schmidt-Leukel vertreten werden. Letztere gehen davon aus, dass alle Religionen „gleich wahr" (und damit „gleich unwahr?") sind.

Philosophisch durchdacht, lassen sich, so der hier vertretene Standpunkt, Agnostizismus, Atheismus, Pantheismus, Kosmotheismus, Panentheismus,[385]

---

384 Vgl. Gerhard Gäde (2002, 131–153).

385 Der Panentheismus als *notwendig-unfreie* Verbindung von Göttlichem und Zeitlichem ist nicht möglich, aber als freie Vereinigung des Göttlichen mit dem „Fleischlichen" ist er durchaus möglich, ja sogar zur „Erlösung des Fleisches" unumgänglich. So wird er auch von den meisten Religionen, vor allem den matriarchalischen, aber

Dualismus und Polytheismus mit einer durchgeklärten Seins- und Wirklichkeitslehre, wie sie Béla von Brandenstein in seiner „Grundlegung" (1965–1970) liefert, nicht oder nur mit tiefgreifenden Umbildungen vereinbaren. Einige Gründe, die für diesen Standpunkt sprechen, habe ich in dieser Arbeit angeführt, allerdings ohne Anspruch, sie hier genügend ausgebreitet zu haben. Überzeugen diese Gründe, ist nur ein Inklusivismus denkbar, der nicht nur in Bezug auf die christliche, sondern auf jede Religion grundsätzlich *kritisch* und damit *bedingt exklusiv* eingestellt sein muss, um eben, wie hier versucht, die widergöttlichen und inhumanen Seiten *aller* Religionen zu identifizieren und auszuscheiden. Er muss aber auch *integrati*v sein und letztlich die Frage stellen, warum Gott diese Menschheitsgeschichte wollte und keine andere, eine Geschichte, in der eben auch die nicht christlichen Religionen einen tiefen Sinn, ja Gottessinn offenbaren, ohne den das Christentum als geschichtliche Tatsache nicht möglich gewesen wäre. Wie die Arbeiten von Paul Tillich, Karl Rahner, Detlef Witt, Manfred Görg, Gerhard Gäde, Jan Assmann, Hans Küng, Eugen Drewermann, Theo Kobusch[386] u.v.a. beweisen, sind die Übereinstimmungen und Gemeinsamkeiten der Religionen viel größer, als üblicherweise gesehen und zugegeben wird, gerade auch von christlicher Seite her. Zahllose Indizien sprechen dafür, dass sie einerseits das Christentum wesentlich vorbereitet, andererseits, wie im Falle des Islam und des neueren Judentums, seine Fortentwicklung und Vertiefung wesentlich beeinflusst, ja erzwungen haben. Kurzum, wir müssen Gott größer

---

auch von der christlichen, nicht allerdings von der jüdischen und islamischen Religion gedacht. Vgl. z.B. den Hymnus an Amun im perserzeitlichen Tempel in der Oase Charge (in: Jan Assmann (1975, 290–293): „Du bist Amun, du bist Atum/[…] Der Eine, der sich zu Millionen machte […] Man hört seine Stimme, aber kann ihn nicht sehen/Amun […] er bleibt in allen Dingen, das Leben, durch das man lebt, immerdar." Assmann spricht hier treffend von „Kosmotheismus", der wesentlich ein Panentheismus ist.

386 Siehe Theo Kobusch (2006, 55): „Die Wahrheit des Christentums ist – nach dem Selbstverständnis – offenbar keine exklusive, sondern eine inklusive Wahrheit. Sie schließt die Wahrheiten der anderen „Schulen" […] ein. Das aber hat notwendig zur Konsequenz, dass das Christentum gar nicht auf jene historische Gestalt, die auf das Griechentum und Judentum folgte, beschränkt sein kann. Vielmehr ist Christentum überall da, wo die Wahrheit, wo Gerechtigkeit, wo der Wille zur Wahrheit ist. Christen sind nicht nur die, die der Lehre des historischen Jesus folgen, sondern Christen sind alle die, die die Wahrheit suchen, die guten Willens sind. In diesem Sinne hat schon Justin diejenigen unter den Hellenen, die, wie Sokrates oder Heraklit, oder – unter den Barbaren (nota bene) – wie Abraham und Elias, „mit dem Logos" lebten, „Christen" genannt."

denken, als der Exklusivist und der statische Inklusivist es tun, unendlich größer und so umfassend vor allem, dass alle Menschen mit allen ihren Religionen darin ihren Platz finden können und letztlich in den „Leib“ des einzigartigen Gottmenschen aufgenommen werden – vielleicht sogar, ohne ihre Mutterreligion abwerfen zu müssen, unter Bewahrung ihres edelsten Kernbestandes, der nach der hier vertretenen Ansicht immer, wenigstens im Ansatz, heilsorientiert, erlösend, inkarnatorisch und transformativ war und immer noch ist. Das wahre und volle Christentum, noch längst nicht gegenwärtig, doch mit der Zukunft schwanger, muss – will es seine gottberufene Rolle im Menschheitsprozess spielen – synthetisch, integrativ, kritisch, dialogisch, dynamisch und inklusiv sein, oder es wird nicht sein.

9 Die „göttliche Deutung“ der Heiligen Schrift

9.1 Hinführung

Wiewohl das Christentum im Kern weder ein Buch noch eine Lehre noch irgendeine Tradition oder ein Ritual, sondern Person, Leben, Schicksal und Botschaft des Gottmenschen Jesus selbst ist, wüssten wir wohl kaum etwas von seinem „Evangelium“, der „guten Nachricht“, wenn sie nicht niedergeschrieben und weitergetragen worden wäre. Damit kommt aber der Kern des Christentums nur durch Vermittlung auf uns, außer im Fall, ein Mensch erführe, wie das über alle Jahrhunderte hin vorkam – so bei Paulus –, die Gnade der unmittelbaren Begegnung mit dem „Herrn“.

Da jede Vermittlung ihrem Wesen nach begrenzt ist, ja mehr noch, das zu Vermittelnde in seinem lebendigen Wesen nicht zu vermitteln vermag, kann ein Buch zwar den Sinn einer Botschaft weitergeben, aber nicht die Quelle selbst, hier also den lebendig erfahrenen Gott(-menschen). Darüber hinaus muss sich ein Buch solcher Menschen bedienen, die eine bestimmte Sprache sprechen, in bestimmten Formen denken und in einem spezifischen kulturellen Rahmen agieren. In der Regel sind sie keine Wissenschaftler, die ihre Erfahrungen und Meinungen mit Argumenten, Schlüssen und Beweisen belegen, sondern aus einer existenziellen Ergriffenheit heraus reden und schreiben.

Wenn ein Buch wie die Bibel über Jahrhunderte hinweg von vielen verschiedenen Autoren verfasst und immer wieder ergänzt, umgeschrieben, gekürzt, übersetzt und gedeutet wird, ist es nicht verwunderlich, im Gegenteil sogar zu erwarten, dass es manche Spannungen, Unklarheiten, Mehrdeutigkeiten, Unsicheres und Widersprüchliches enthält. Eine „Überlieferungsgeschichte“

entsteht, in der das „Gotteswort“ selbst zur Geschichte wird, eine Geschichte hat und Geschichte macht.[387] Sein Sinn offenbart sich darum nicht nur in einzelnen „Inspirationen“ *hic et nunc*, sondern in einem vielfach dialektischen und gebrochenen Prozess.[388] Es ist daher nicht vernünftig, sondern wohl Ausdruck eines von Angst getragenen Abwehrkampfes, wenn unhinterfragt vorausgesetzt wird, dass Altes und Neues Testament vom Heiligen Geist in der Weise inspiriert seien, „dass alle kanonischen biblischen Texte widerspruchslos miteinander in Beziehung stehen und gebracht werden können wie in einem lebendigen Organismus oder Leib (intertextuelle Interpretation).“[389] Zum einen ist die Bibel, deren Kanonisierung nicht einmal für die christlichen Hauptkonfessionen einheitlich festgesetzt werden konnte, kein lebendiger, in seinen Funktionen und Strukturen durch und durch aufeinander abgestimmter Organismus, der seine Missbildungen, Verletzungen und Krankheiten – Spannungen, Widersprüche und „Fehler“ –, die in ihm auftreten, selbstständig zu harmonisieren und evtl. zu korrigieren wüsste; zum anderen schließen Spannungen, Widersprüche, Irrtümer usw., die in den biblischen Texten vorkommen, keineswegs aus, dass trotzdem die Kernbotschaft vom Heiligen Geist inspiriert ist, wenn auch nicht unbedingt in dem naiven Sinne einer direkten Einrede. Die Gefahr jener dogmatischen Haltung ist, dass nicht mehr die Wahrheit bzw. das Streben nach Wahrheit die Leitschnur für die Textinterpretation darstellt, sondern das herrscherliche Diktat. Begreift man aber, dass Gott selbst die Wahrheit ist und dass alle Realität erstens in sich wahr sein muss, um bestehen zu können, und zweitens auf die Wahrheit Gottes zurückgeht, dann impliziert eine Abwehr von Wissenschaft und kritischer Wahrheitsfindung letztlich die Abwehr von Realität und Gott.

Wie ich weiter oben bereits aufzeigte, ist jene autokratische Einstellung gar nicht haltbar – es gibt viel zu viel Unzulängliches, Widersprüchliches, viel zu viel

---

387 Vgl. zur Rolle der „Überlieferungsgeschichte“ in der Deutung der Bibel Norbert Lohfink (1989, 11–32: „Kann die historische Auslegung des Alten Testamentes zu einer christlichen Auslegung werden?“).

388 Paul Tillich (1978, 180–182) hebt hervor, dass das „Wort Gottes“ nicht auf Gesprochenes und Geschriebenes reduziert werden darf, sondern als „treibende Kraft“ und als „unendlicher Sinn“, der alles durchwirkt, gesehen werden muss. Daher sein Diktum: „Ohne dass man etwas vom Wesen des Wortes weiß, ohne eine Ontologie des Logos, kann die Theologie das „Sprechen“ Gottes, das göttliche Wort, nicht interpretieren.“ (1978, 180)

389 Siehe K. Hälbig (2011, 79).

Allzu- und Unmenschliches in der Bibel, das nur mit Gewalt weg- oder uminterpretiert werden kann.[390]

Man muss deswegen nicht in das andere Extrem verfallen und, wie manche historisch-kritischen Religionswissenschaftler es taten und tun, alle Gottverbundenheit der Bibel relativieren und verwerfen, doch ist zu fragen, wie hier eine Klärung zu erreichen ist. Denn da die Bibel und mit ihr alle kirchliche Tradition grundsätzlich den affirmativen Glaubensakt voraussetzen und *nur*[391] auf dieser Basis wissenschaftlich-kritisch mit Argumenten arbeiten, müssen andere Instanzen bemüht werden, um die Aussagen der Bibel auf ihren Wahrheitsgehalt zu überprüfen und eine „Kanonisierung" zu erreichen. Welche Instanzen könnten das sein? Ich habe sie bereits angeführt; sie seien hier wiederholt und ergänzt.

Erstens müssen textliche Spannungen, Unwahrscheinlichkeiten und Widersprüche, die sich *im Horizont der Erfahrung* feststellen lassen, identifiziert werden. Unter diese Kategorie fallen nichtsprachliche und sprachliche Inkonsistenzen, innerhalb derer sich die sprachlichen wieder in lexikalische, grammatikalische und semantische unterteilen lassen. Um diese „empirischen Auffälligkeiten" dingfest zu machen, bedient man sich der direkten und indirekten Beobachtung und, da alles in Sprache gefasst ist, der logischen Analyse der biblischen Aussagen.

---

390 Man wundert sich, bei wie vielen Gläubigen und Theologen heute noch sowohl die historische als auch die metaphysische Wahrheit als Gefahr empfunden und abgewiesen, ja nicht selten sogar bekämpft wird, leicht ersichtlich, um von ihrer „Glaubenswahrheit" allen Zweifel abzuwehren. Hinter solchem „Agieren" stehen weder die Wahrheits- noch die Erkenntnis- und damit auch nicht die Gottesliebe – denn Gott ist die Wahrheit –, sondern Angst, Sicherheits- und Gewissheitsbedürfnis und daraus entspringend ein Herrschaftsanspruch, dem die Wahrheit kein letzter und höchster Wert ist. Es muss aber klar sein, dass solch eine Haltung auf die Dauer sich selbst untergräbt und von anderer Seite untergraben wird. Da sich Christus als Weg, Wahrheit und Leben versteht, schließt dies den von Widersprüchen und Brüchen gezeichneten Weg der Schriftauslegung gerade nicht aus, sondern ein. Der Sinn der Heiligen Schrift und damit der Sinn der Existenz Christi kann sich dann nur in und als Geschichte, Real- und Überlieferungsgeschichte, offenbaren! Dass dies im Falle eines Gottes, der ein „Gott für uns", also ein „geschichtlicher Gott" ist, nicht anders sein kann, liegt auf der Hand und setzt damit einen jeden punktuell-zeitlosen Wortfundamentalismus außer Kraft.

391 Anders steht es, wenn die theologische Wissenschaft nicht nur den Glauben voraussetzt, sondern sich auf eine philosophische Metaphysik und Theologie stützt, die nicht vom Glauben ausgeht, sondern von unserem Dasein und unserer Welterfahrung auf ihre Seinsgründe, ohne die weder unser Dasein noch unsere Welterfahrung sein könnten, zurückschließt.

Zweitens müssen textliche Spannungen, Unwahrscheinlichkeiten und Widersprüche identifiziert werden, die *über den Horizont der Erfahrung* hinausgehen, wiewohl sie in der Erfahrung anheben. Hierzu bedarf es – neben der empirischen Wahrnehmung – eines Verfahrens, das die Empirie methodisch nachvollziehbar überschreitet und die transempirischen Behauptungen zu überprüfen vermag.

Und drittens darf und muss der christliche Mensch Person, Leben, Geschick und Aussage des Jesus Christus selbst zum letzten inhaltlichen Maßstab seiner Schriftauslegung machen, allerdings nicht, wie das die traditionelle Allegorese oft tat, unter Umgehung und Umdeutung des historisch-literalen Schriftsinns, sondern unter seiner genauen Ausleuchtung und Einbeziehung, wie dies in vorbildlicher Weise etwa Norbert Lohfink (1989) tut. Der Zwang zu Glättungen und Manipulationen des Textes weicht dann einer intimen Kenntnis und Deutung, aus der heraus, gleichsam wie von selbst, „das Ewige" immer klarer hervorleuchtet.

9.2 Die „empirischen Auffälligkeiten" und die Reflexion auf sprachliche Disbalancen

9.2.1 Sprachliche Irrtumsmöglichkeiten

1. Wenn ein Mensch das Wort „Kutter" hört, obwohl es „Mutter" heißt, dann handelt es sich um eine akustische Fehlwahrnehmung, die durch Nachfrage leicht korrigiert werden kann. Wäre die Bibel das Ergebnis einer direkten akustischen Inspiration, könnten solche Fehlwahrnehmungen vorkommen. Im Falle der göttlichen Inspiration ist, wie die Bibel selbst zeigt, oft die Zuordnung zum Ursprung der Inspiration schwierig. Wer spricht hier? Warum? An wen? Und wie muss die „Botschaft" verstanden werden? Viele Inspirierte sind z.B. erstaunt, wenn sie „von irgendwoher" angesprochen werden und nicht verstehen, worum es geht.
2. Verwechselt ein des Deutschen nicht mächtiger Ausländer „Mutter" mit „Butter", dann ordnet er einem Sprachzeichen eine falsche Bedeutung zu; die Semantik stimmt also nicht. Im Rahmen der Bibel fände solches statt, wenn ein Mensch, der des Griechischen nicht mächtig ist, versuchte, die griechische Bibel zu verstehen. Man kann sich gut vorstellen, dass das einfache Volk, das im Mittelalter die Bibel nur auf Lateinisch hörte, zumeist nichts verstand oder vermeinte, etwas zu verstehen, dann aber falsch auslegte.
3. Wenn dagegen jemand das Wort „Mutter" hört und dabei an eine Frau denkt, die ein Kind zur Welt gebracht hat, dann irrt er, wenn mit diesem Wort die Schraube einer Unterlegscheibe gemeint ist, obwohl die Zuordnung

„Mutter“ = „Frau, die ein Kind zur Welt gebracht hat“, nicht falsch ist. In diesem Falle täuschte weder das Ohr noch die Wortsemantik, sondern der Kontext wurde nicht berücksichtigt und daher die Zuordnung von Wort („Mutter“) und Bedeutung falsch vorgenommen. In großen zusammengesetzten Texten, zumal wenn sie übersetzt werden, kommen diese Fehler oft vor. Die Bibelforschung gibt dafür bis heute viele Beispiele.

4. Heißt es nun, „Die Mutter ist nicht da“, dann ist dieser Satz auf dem Hintergrund von 3. doppeldeutig und kann ohne Zusatzinformation in seinem Sinn nicht eindeutig bestimmt werden. Zwar ist der Satz grammatikalisch richtig gebaut, aber semantisch vieldeutig. Auch dieser Fall ist im Rahmen der Bibelinterpretation vielfach belegt.
5. Dagegen ist der Satz, „Meine leibliche Mutter da nicht ist“, grammatikalisch falsch, aber durchaus verständlich. Die Semantik ist also manchmal in der Lage, sich gegen eine falsche Grammatik durchzusetzen. Wenn ein Bibeltext verderbt ist, dann kommen solche Möglichkeiten vor: Durch die Rekonstruktion der wahrscheinlichen Bedeutung lässt sich die Grammatik wiederherstellen.
6. Der Satz „Mutter grün abends nicht“ ist allerdings nicht nur grammatikalisch falsch, sondern auch unverständlich; Grammatik und Semantik stimmen nicht. In sogenannten „verderbten“ Texten stößt man nicht selten auf solche Ungereimtheiten, die dann nur noch, wenn überhaupt, vom Kontext her korrigierbar sind und dann fast ganz ausgetauscht werden müssen.
7. Der Satz, „Vater und Mutter sind Schrauben“ ist zwar grammatikalisch richtig, aber ohne Sinn, ähnlich dem Satz „Der Kreis ist eckig“. Wir können uns gewiss etwas unter „Kreis“ und „eckig“ vorstellen, aber nicht, wie sie ineinander bestehen und miteinander sachlich sinnvoll verknüpft werden sollen. Da es sich außerdem um Aussagen handelt, in denen vom Subjekt des Satzes eine Eigenschaft behauptet wird, die es sachlich nicht haben kann, sind sie als Sätze zwar grammatikalisch richtig, aber als Sachaussagen falsch, damit auch semantisch unsinnig. Kommen solche Sätze in Texten vor, ist immer an symbolische Ausdrucksformen zu denken. So ist die Vorstellung eines Kamels, das ein Nadelöhr durchschreitet, gewiss unsinnig, aber als Gleichnis verstehen wir, was der Sprecher sagen will. Auf einer neuen, anderen Bedeutungsebene lässt sich eine neue Semantik herstellen. Hierauf beruhen Gleichnisliteratur und Zahlenmystik.
8. Ungereimtheiten und Widersprüche sprachlich-gedanklicher Natur kommen in komplexeren Sprachgebilden bzw. in größeren Text eher vor, da sie dort leicht übersehen werden können. Wenn wir hören, dass die Mutter Konrads morgen aus dem Urlaub nach Hause zurückkehrt, ein paar

Seiten später aber gesagt bekommen, die Mutter Konrads sei seit einem Jahr beerdigt, dann stutzen wir und wittern eine Ungereimtheit. In den biblischen Texten sind solche Disbalancen häufig, doch können genau sie, etwa im Rahmen der Bibel, Bedeutsames über die Quelle, den Autor, die religionspolitischen Umstände, die Motive und Absichten mitteilen. Aus dem Umstand, dass Moses am Ende des 5. Buches der Thora seinen Tod schildert, haben Wissenschaftler geschlossen, dass das Buch von jemandem anderem zu anderer Zeit verfasst wurde.

9. Besitzt man wie von der Bibel nur Abschriften, deren Originale nicht bekannt sind bzw. von denen nur Übersetzungen vorliegen, ergibt sich ein unabsehbares Feld von Missverständnissen, Irrtümern, Fehlübersetzungen und Fehldeutungen. Dafür haben die Bibelforscher zahllose Beispiele vorgebracht, sodass es nicht verwundern kann, dass bis heute immer wieder Korrekturen und Neuübersetzungen vorgenommen werden müssen.
10. Weitaus komplexer und komplizierter liegen die sprachlichen Verhältnisse, wenn ein Autor im Verlaufe seines Lebens einen Text an geschichtliche Ereignisse, die er nicht voraussehen und berücksichtigen konnte, anpasst. Laut Richard Elliott Friedman (2007, 140–177) tat dies der Deuteronomist, ein Jerusalemer Tempelpriester, vielleicht der Prophet Jeremias, der nach dem Scheitern des jüdischen Königs Josias, für dessen radikale Reform[392]

392 Diese Reform umfasste den Versuch der (gewalttätigen) pan-israelitischen Einigung von Juda und Israel, von Süd- und untergegangenem Nordreich durch Josias (2 Chr 34, 1–35, 27), die „Wiederentdeckung" der Thora (bzw. ihre Neuedition) durch Hilkia (2 Chr 34, 8–28), die Hervorhebung der bedingungslosen „davidischen" Bundesverheißung und Tradition (die vom Königreich Israel angeblich verraten worden war), die Bevorzugung des Südreiches Juda gegenüber dem nach dem Abzug der Assyrer verwaisten Nordreich Israel, die Zentralisierung der Politik und des Kultes in Jerusalem, die (brutale) Zerstörung aller anderen Kultorte und Kulte, das Verbot des Opferns außerhalb Jerusalems, die Abgabe der Opfersteuer an die jerusalemer Priesterschaft, die Verschärfung des Gesetzeskodex und eine tiefgreifende Umschreibung der realen Geschichte durch das deuteronomistische Geschichtswerk (vgl. dazu Norbert Lohfink 1983, 51–110). Aus heutiger Sicht würde man die politische Ideologie des Südreiches, so wie sie im AT zum Ausdruck kommt, einerseits als nationalistisch, separatistisch-antiintegrativ, fundamentalistisch und propagandistisch-diffamierend, andererseits als ethisch universal, staatlich gerecht und sozial bezeichnen (vgl. ähnlich Israel Finkelstein 2019, 114f.; Jan Assmann 2015, 389–402). Gerechterweise muss ergänzt werden, dass sich die anderen Staaten mit ihren Königen und Priestern zu dieser Zeit wie z.B. Assur, Aram, Moab, Ägypten usw. nicht anders gebärdeten und auf ihren Triumphstelen mit ihrer Überlegenheit prahlten (vgl. Erich Zenger 2005, 39–73). Nebenbei: Assur war ein Terrorregime, das in manchem Stalin und Hitler

er sich eingesetzt hatte und dessen Tod im Kampf gegen Ägypten ein harter Schlag war, seinen früheren Text (Dtn 1) nahezu umschreiben musste (zu Dtn 2), was manche Spannungen und Ungereimtheiten im Gesamttext erklärt. An solchen (wie an vielen anderen Stellen) erweist sich, dass die Bibel weder ein einmalig gesprochenes göttliches Wort noch ein völlig kohärentes Sinngewebe ist, sondern im Wechselgespräch von Mensch, Welt, Geschichte und Gott zustande kommt. Dass sich darin Gottes Absichten mehr auswirken als in einer statischen Inspiration, will ich später darlegen.

9.2.2 Empirisch-sachliche Inkonsistenzen

Eng mit der Sprache hängen die *sachlich*-empirischen Dissonanzen zusammen, die wir nun untersuchen wollen; sie lassen sich jedoch nicht allein auf Sprach-, Deutungs- und Übersetzungsprobleme zurückführen. Erneut können wir zwischen einfachen und komplexen, unmittelbaren und mittelbaren bzw. direkten und indirekten Inkonsistenzen unterscheiden. Unter „empirischer Wirklichkeit“ sei hier nicht nur, wie üblich, die physische „Außenwelt“, sondern alles das verstanden, was erfahren und erlebt werden kann, also die sinnlich vermittelte Wirklichkeit (die „Außenwelt“), weiter die Welt der „inneren Gegenstände“ wie Vorstellungen, Erinnerungen, Überzeugungen, Gedanken, Entschlüsse und Phantasien, die sich das Ich innerlich gegenübersetzt, und schließlich die Welt der ungegenständlichen, nicht-dinglichen Akte, Vollzüge und Zustände des Ich selbst, also z.B. seine Haltungen, Einstellungen, Überzeugungen und Gestimmtheiten wie Entschlossenheit, Heiterkeit, Gelassenheit, Zufriedenheit, Gram, Bitterkeit usw., die alle zwar unmittelbar erfahren, aber nicht als Gegenstände innerlich gegenübergestellt werden können, sondern unmittelbar als „inneres Leben“ erfahren, erlebt und verstanden werden. Hier handelt es sich um Seinsweisen des Ich, Selbst oder Subjektes selbst, auch des Du und des Wir, nicht um Gegenstände, Vorstellungen, Sinneswahrnehmungen.

1. Ein direkter sachlicher Widerspruch kann durch die direkte Verkennung einer Tatsache zustande kommen. Wer z.B. behauptet, der Himmel bestehe, weil er blau ist, aus Wasser, macht eine Aussage, die direkt der Realität widerspricht und empirisch widerlegt werden kann. Da der antike, „vorwissenschaftliche“ Mensch einerseits noch ganz naiv vom Augenschein ausging,

übertraf. Umso erschreckender, dass der Deuteronomist des AT in diesem Terrorregime das Werkzeug sieht, mit dem Gott angeblich das Nordreich Israel – durch Verschleppung und Ausrottung – bestraft.

andererseits diesen Augenschein, ebenfalls ganz naiv, mit Ahnengeistern, Dämonen, Göttern, Gottesweisungen usw. bevölkerte, konnte er nur sehr begrenzt die naturgesetzlichen Zusammenhänge erkennen. Mentalitätsgeschichtlich auf der magisch-mythischen Stufe stehend, erschloss sich ihm die Welt von diesem „subjektiven Standpunkt" her. Beispiele dafür gibt es in der Bibel zahllose.

2. Ein indirekter Widerspruch kommt dagegen zustande, wenn auf eine empirische Aussage im selben Text eine Aussage folgt, die die erste aufhebt. Auch diese Unebenheiten kommen in der Bibel vor und haben verschiedene Gründe. Zum einen können dahinter verschiedene Autoren stehen, die auf ihre Vorgänger keine Rücksicht nehmen oder deren Sichtweise sogar bewusst abändern wollen, zum anderen stehen wir einem naiven Bewusstsein gegenüber, dem es weniger um logische Konsistenz als um Analogien, Gleichnisse, Symbole und reichhaltige Textbezüge geht. Überhaupt wäre es ganz unangemessen, an die Bibeltexte wissenschaftliche Maßstäbe anzulegen und sie zu behandeln, als wäre sie eine Habilitation.
3. Über die genannte direkte (1.) und indirekte (2.) Inkonsistenz hinaus gibt es noch viele andere, weitaus verwickeltere Disbalancen, die oft so verdeckt und verborgen sind, dass sie sich erst einer eingehenden Untersuchung zeigen. Die Bibel als Gesamttext ist zwar gewachsen, aber nicht wie ein Organismus, sondern durch die Um- und Weiterschreibungen vieler Autoren, ja Autorengruppen, die entweder gar nicht oder nur in einer Auswahl oder in sehr spezifischer Weise auf ihre Mitautoren Rücksicht nahmen. Das schließt aber keineswegs aus, dass der Heilige Geist dabei mitgewirkt hat, im Gegenteil, wie ich noch zeigen will, kann er auf diesen Wegen viel reicher mitwirken und vor allem mit den Unzulänglichkeiten der Menschen, diese stets „abholend", „mitnehmend" und „berücksichtigend", arbeiten.
4. Da sich in der Bibel empirisch-rationale, symbolisch-mythische und metaphysische Denkformen mischen, die aber als solche nicht gekennzeichnet sind, lassen sie sich oft nur schwer unterscheiden.[393] Viele Zahlenangaben z.B. haben offensichtlich eine zahlensymbolische bzw. zahlenmystische Bedeutung und dürfen nicht als naturalistische Zahlenangaben verstanden werden, andere dagegen schon. Dass dies oft unklar ist, beweist die Geschichte der Bibelinterpretation, die Zahlen und andere „Sprachspiele", z.B. die „apokalyptischen Bilder", mal so, mal so deutete.

393 Vgl. Ernst Cassirer (1923–1929).

5. Problematisch sind stets Erzählungen, in denen die Naturgesetze, einschließlich psychologischer und soziologischer Gesetzmäßigkeiten, durchbrochen werden. Doch ist auch hier darauf zu achten, ob dies nicht darauf zurückzuführen ist, dass sie gleichnishaften Charakter haben oder Wünsche und Ängste, Interessen und Ideologien zum Ausdruck bringen, die nicht nur die „äußere Natur" wiedergeben wollen.

Lassen wir die „empirischen Auffälligkeiten" hinter uns und gehen zu den „empirisch-transempirischen Auffälligkeiten" über.

9.3 Empirisch-transempirische Inkonsistenzen

9.3.1 Einleitung

Jeder Mensch kann sich leicht davon überzeugen, dass die Bibel nicht nur von der „natürlichen Welt" handelt, auch nicht wirklich von Gott, sondern vom geschichtlichen und sittlichen Mensch-Gott-Verhältnis. Welchen Sinn hat die Existenz des Menschen in dieser Welt, was sind seine Aufgaben, was will Gott von ihm und wozu hat er ihn in diese „Todesmühle" geschickt? All dies vorausgesetzt, kann nicht erwartet werden, dass die „empirischen Wissenschaften" die Bedeutung der Bibel allein oder gar im Kern aufschließen können. Da sie aber auch nicht mit Argumenten, Schlüssen, Beweisen und Diskursen arbeitet (mit Ausnahme von Paulus), betritt die Bibel auch keinen philosophischen Boden, von dem aus sie ausreichend betrachtet werden könnte. Im Wesen setzt sie sich aus Erzählungen, Weisungen, Geboten, Verboten und Gleichnissen aller Art zusammen, die an die Erlebnisfähigkeit des Menschen, an seine Lebenserfahrung, seinen Glauben, sein Vertrauen, seine Angst und seine Hoffnung appellieren. Folgt daraus, dass weder empirische Wissenschaft noch Philosophie zu ihren Aussagen Stellung beziehen dürfen? Keineswegs! Im Gegenteil, insofern die Bibel erzählerisch vorgeht, kann und darf sie sich auch der Phantasie, der Vermutung und der Ahnung bedienen, deren Wahrheitsgehalt immer prekär ist. Doch insofern die Bibel fundamentale Aussagen zu Gott, zur Welt und zum Menschen macht und zudem mit einem deutlichen Wahrheitsanspruch auftritt, ist es ihr sogar geboten, sich der wissenschaftlichen und philosophischen Überprüfung auszusetzen. Wo sie das abweist, kann sie nicht mehr zu sein beanspruchen als irgendein Produkt der fiktiven Literatur, als „Tausendundeine Nacht". Man bedenke doch nur, welche existenziellen und praktischen Folgen ihr Wahrheitsanspruch hat, den sie jedoch aus eigener argumentativer Kraft niemals einlösen kann (und wohl auch nicht will)! Die Bibel argumentiert nicht, sie appelliert und gebietet.

Damit wird klar, dass ihre Grundaussagen für einen nicht naiven Menschen einer Prüfung unterzogen werden müssen. Hierbei lassen sich grundsätzlich zwei Wege beschreiten, erstens der rein empirische Weg, zweitens der Weg, der zwar in der Empirie anhebt, aber dann Aussagen überprüft, die über alle Erfahrung hinausgehen. Mit dem ersten Weg haben wir uns skizzenhaft beschäftigt, nun soll der zweite folgen.

9.3.2 Der Wirklichkeitsanspruch der Bibel

Dieses zweite Kapitel möchte ich mit der Bemerkung einleiten, dass die Bibel trotz ihrer vielen Gleichnisse, Symbole und legendenhaften Erzählungen den Anspruch hegt, über die Wirklichkeit etwas mitzuteilen, und zwar über die *Wirklichkeit im umfassenden und grundlegenden Sinne*. Dabei soll diese Wirklichkeit alles mit einbeziehen, nicht nur die sichtbare Welt, sondern die gesamte sichtbar-unsichtbare Welt, einschließlich ihres Bezuges zum letzten Grund des Seins, zum einzigen Gott, neutestamentlich zum Gottmenschen Jesus Christus und seinem „Vater". Gefühlsmäßig kommt dieser Anspruch im großen Ernst zum Ausdruck, der die beiden Testamente durchwirkt, ein Ernst, der so tiefgreifend und erhaben ist, dass – wie schon von manchem bemerkt wurde – die Bibel als das „humorloseste Buch" der Welt erscheint, was vom Neuen Testament noch mehr als vom Alten Testament gilt. Selbst wo Jesus die Kinder herzt, will er damit etwas Entscheidendes sagen und nicht nur als freundlicher Mensch erscheinen. Dieser Ernst kann nicht verwundern, wenn man bedenkt, dass es hier um ein Letztes für den Menschen und seine Existenz geht. Denn diese Existenz steht hier gleichsam auf dem Spiel, einem „Spiel", in dem sich die Geister nicht nur scheiden, sondern scheiden müssen.

9.3.3 Metaphysische Aussagen in der Bibel

Alle Aussagen, die sich auf Gegenstände beziehen, die jenseits der Erfahrung liegen, müssen in der Erfahrung anheben. Die Auffassung, die sich in manchen Aussagen Immanuel Kants findet, man könne vor aller Erfahrung denken und erkennen, hält einer Überprüfung nicht stand. Zumindest muss der denkende Mensch von sich und seinem Erleben ausgehen, das kann er niemals vermeiden. Ob wir über den Anfang der Zeit, den Urgrund aller Wirklichkeit, den letzten Sinn des Lebens oder das Wesen des Menschen nachdenken, stets müssen wir mit dem, was uns gegeben ist bzw. uns in aller Fragwürdigkeit erscheint, beginnen, mit unseren Wahrnehmungen, Erlebnissen, Erinnerungen, Vorstellungen, Entscheidungen, Stimmungen, Haltungen und Überzeugungen. Ein absolutes „Apriori" der Erfahrung gibt es nicht. Transempirische bzw. metaphysische

Aussagen haben also ihren Anhalt in der Erfahrung, im Erleben, im Unmittelbaren, sodass sich die Frage stellt, wie man vom Empirischen zum Metaphysischen gelangt.

In der Regel ist sich der Alltagsmensch nicht bewusst, dass er ohne weitere Überlegungen von der empirischen zur metaphysischen Welt überwechselt, er tut es nach Gefühl, Gewohnheit, Glauben und Sitte. Selbst ein Wissenschaftler weiß in der Regel nicht, dass er metaphysische Voraussetzungen macht, etwa die Existenz einer von der Wahrnehmung unabhängigen Materie oder die Existenz des Mitmenschen als selbstständige Realität usw. annimmt. Um metaphysische Aussagen überprüfen zu können, bedarf es einer Methode, die nicht allein auf Glauben, Vermuten, Spekulieren, Behaupten und Ahnen beruht, sondern mit Argumenten vorgeht, die einen sachlichen Zusammenhang vernunftgemäß ermitteln. Auf den Punkt gebracht, besteht sie darin, die notwendigen Seins- und Denkvoraussetzungen eines ohne Widerspruch unleugbaren Phänomens oder Sachverhaltes aufzudecken, also etwa des Phänomens der Veränderlichkeit meines Erlebens oder der Gerichtetheit/Intentionalität all meiner seelisch-geistigen Akte oder der Ausgedehntheit von räumlichen Gebilden usw. Denn es ist unmöglich, z.B. zu sagen, „Ich erlebe nichts“, „Ich richte mich auf nichts, wenn ich etwas wahrnehme“; „Ich denke zeitlos“, „Es gibt keine Wahrheit“, „Die Vorstellung einer Farbe ist nicht (zweidimensional) ausgedehnt“, da jedes Erleben mindestens sich selbst erlebt, stets und notwendig auf etwas bezogen ist, sich in der Zeit vollzieht (schon mit jenem Satz, der zeitlicher Natur ist), mit jeder Aussage einen Wahrheitsanspruch erhebt und nicht umhin kann, ein räumliches Gebilde, und sei es wie den Pegasus fiktiv, ausgedehnt anzuschauen. Von solchen ohne Selbstwiderspruch unleugbaren „Tatsachen“ ausgehend, ich nenne sie „metaphysische Protokollsätze“, fragen wir dann weiter, was sein und gelten muss, damit sie überhaupt erscheinen bzw. vorhanden sein können. Kann es z.B. sein, dass sich ein veränderliches Sein nur sich selbst verdankt oder nicht, und wenn nicht, dann wieder nur einem anderen veränderlichen Sein und so *ad infinitum*? Oder verdankt es sein Dasein notwendig einem nicht mehr veränderlichen Sein, das wir als seine Seinsvoraussetzung denken müssen, auch wenn wir diese nicht erfahren oder uns vorstellen können? Denn keineswegs existiert oder gilt nur dann etwas, wenn es vorstellbar ist, vielmehr gibt es zahllose Einsichten, die sich keiner Vorstellung oder Anschauung bedienen. So kann sich niemand eine echte Diagonale im Quadrat vorstellen, da sie ein unendliches Verhältnis einschließt, aber denken können wir sie, ja müssen sie als irrationale Wurzel aus 2, wenn die Seiten des Quadrates 1 lauten. Wurzel aus 2 ist aber kein endlich-rationales Verhältnis, sondern ein unendliches, „irrationales“, das wesenhaft unvorstellbar und unanschaulich ist.

Bei den metaphysischen Aussagen der Bibel ist es nötig, zwischen impliziten und expliziten Aussagen zu unterscheiden. Implizit ist etwa der Satz „Gott existiert, Gott lebt". Er ist für die biblische Welt so selbstverständlich, dass er gar nicht explizit ausgesprochen werden muss; er wird schlicht vorausgesetzt. Explizit sind dagegen Aussagen wie „Gott ist allweise, barmherzig, allmächtig, langmütig", aber auch: „Gott ist ein eifernder Gott, zornig und besorgt". Hier kommt explizit eine Überzeugung zu Wort, doch wird weder die eine noch die andere Aussage begründet, etwa mit irgendwelchen logischen oder metaphysischen Argumenten. Sie werden wie selbstverständlich gesetzt, so selbstverständlich, dass zwar zuweilen ein Zweifel zugelassen wird, sich aber im Ganzen nie durchsetzt, also nicht grundsätzlich wird.

Und hier berühren wir das Problem der Bibel, das historisch relevant wurde, nämlich das Problem der Wahrheit bzw. der Verifizierung, also der Überprüfung, ob und inwieweit eine Aussage wahr oder falsch ist.

So könnten wir etwa fragen: „Existiert Gott wirklich?", „Ist Gott eine Person?", „Interessieren ihn die Menschen überhaupt?", „Hat er mit ihnen etwas vor?", „Kann er wirklich wütend sein, seine Taten bereuen, sich rächen, Morde anordnen, gekränkt sein?" All das wird in der Bibel behauptet, doch nirgends geprüft, ob es sich so auch verhalte. Leicht ersichtlich gleicht dieser Gott weitgehend dem Menschen, denn alle jene Eigenschaften kennen wir auch vom Menschen. Wenn dem so ist, besteht dann aber nicht die Gefahr, dass es die Menschen waren, die sich solch einen „anthropomorphen" Gott zurechtgelegt haben? Die Frage ist berechtigt. Denn das Christentum selbst kritisiert ja an anderen Religionen, dass sie ihren Gott bzw. ihre Götter zu menschlich oder gar zu animalisch zeichnen. Andererseits lehnt es bloß apersonale Gottheiten, bloße Mächte wie das Mana, Nirvana, die Moira, die Ananke, das idealistische Absolutum, das Heidegger'sche Sein und das Jasper'sche Umgreifende ab, und zwar vor allem deswegen, weil man zu ihnen nicht beten und sich vor ihnen nicht verantworten kann.

Warum aber begründet die Bibel ihre Aussagen nicht? Will sie die Menschen nicht überzeugen? Wohl kaum. Doch ihre Mittel sind eben keine wissenschaftlichen, sondern das Vorbild, Gottes Wirken, Gebote und Verbote, Abschreckungen, Gleichnisse, emotionale Anmutungen u.v.a.m. Dahinter steht zweifellos die Einsicht, dass die Menschen im Allgemeinen nicht durch Argumente und Begründungen der Vernunft, sondern durch Gefühl, Phantasie, Gewohnheit, Konvention, Drohung und Befehl erreicht werden, was immer dann zu Spannungen führen muss, wenn eine Epoche die Vernunft entdeckt und mit geistigen Mitteln und nicht durch Autorität, Gewohnheit, Druck, Verführung und Drohung überzeugt werden will.

Da die Quelle der Bibel das Judentum ist, musste es zur Kollision kommen, als die biblische Botschaft den griechisch-römischen Raum betrat, der nicht wie das Judentum von überwiegend volitiven, sondern in erheblichem Maße von intellektualistischen Neigungen und Ansprüchen bestimmt wird. Schon die Kirchenväter versuchten daher früh, die Bibel geistig zu durchdringen, etwa mit der Hermeneutik des sogenannten vierfachen Schriftsinns oder mit den philosophischen Mitteln des Argumentes und des Diskurses, die sie der griechischen Kultur entnahmen. Der innere geistige Konflikt auf dem Felde des Bibelverständnisses war geboren und sollte bis in die Gegenwart nicht aufhören fortzuwirken. Schon allein dieser Umstand lässt die Frage aufkommen, ob das von einem religiösen Standpunkt aus nicht in der Absicht des Schöpfers liegt, der auf diese Weise die Menschen nötigt, immer tiefer in das Geheimnis der Welt und des Daseins einzudringen.

9.3.4 Die Überprüfbarkeit metaphysischer Aussagen in der Bibel

Zu dieser fortwährenden Arbeit gehört zweifellos die „Scheidung der Geister", also die Frage, was in der Bibel mit Gottes Gedanken konform geht, was ein Gemisch von Göttlichem und Menschlichem und was nur allzumenschlichen oder gar widergöttlichen Ursprunges ist. In vielen Fällen, etwa im Falle des Königs David und des Petrus, kennzeichnet die Bibel bzw. Jesus selbst manches Verhalten als gottlos bzw. widergöttlich. Doch ist nicht auch manches gottungemäß, was Menschen von Gott behaupten, was sie ihm zuschreiben, ihm unterschieben, ihn sprechen lassen? Nur ein sehr verhärteter Sinn kann das bestreiten, der nicht verstehen will, dass Gott größer als die Bibel ist und dass er auch mit den Fehlzuschreibungen, die ihn betreffen, „arbeitet". Wozu sonst die ganze postbiblische Geschichte des Geistes, der Bibelinterpretation, der Theologie, Religionswissenschaft und metaphysischen Philosophie?

Heute wie in der Antike und im Mittelalter, das weit intellektueller, daher auch kritischer und philosophischer war als das jüdische Altertum, ohne Begründung zu behaupten, die gesamte Bibel sei Gottes direktes Wort und sei in sich völlig kohärent und konsistent, kann nur als Realitätsverleugnung betrachtet werden, hinter der sich die Angst vor der mühsamen und oft den Menschen selbst bloßstellenden Arbeit an der Aufdeckung der Wahrheit versteckt. Man darf vermuten, dass hinter dieser Realitätsabwehr jedoch nicht nur Angst und Bequemlichkeit, sondern auch Sicherheitsbedürfnis, Machtanspruch und Selbstherrlichkeit stehen, was verständlich macht, dass sich Menschen das Recht nehmen, Bücher und Menschen zu bannen und zu verbrennen; sich für erwählt und andere für verworfen zu halten; andere Religionen als „nichtgläubig" zu diffamieren; ohne

intimere Kenntnis von Götzenanbetung reden, aber gleichzeitig mit Feuer und Schwert „bekehren", Sklavenhaltung dulden und die Geschlechterhierarchie als Ausdruck göttlichen Willens lehren. Betrachtet man das Neue Testament daraufhin selbst, fällt auf, dass *Jesus sehr selektiv mit der jüdischen Bibel* umgeht und sich keineswegs auf alles und jedes, das dort vorkommt, stützt. Nicht der Tanach als solcher scheint seine Richtschnur zu sein, vielmehr nimmt er sich selbst zur Richtschnur für den Sinn der „wahren", d.h. von Gott zeugenden, Schrift! Wenn Jesus Gott sein soll, dann kann dies gar nicht anders sein. Der erste, durchaus selektiv vorgehende Hermeneutiker der Bibel wäre dann Gott bzw. der Gottmensch selbst.[394]

Mit dem Versuch, die metaphysischen Aussagen zu ordnen, soll erreicht werden, mehr Klarheit zu erhalten und ihren Wahrheitsgehalt zu prüfen. Zu den biblischen Aussagen, die metaphysischen Rang haben, gehören:

- Es existiert ein absolutes Wesen, das von nichts anderem als von sich abhängt und seiner selbst bewusst und mächtig, also Person ist, genannt Gott.
- Dieses Wesen ist der alleinige Ursprung der Welt, zumindest der Grundkräfte (Zweitursachen) und der Grundlagen des Kosmos (metaphysische Materie), wohl eher nicht aller seiner Einzelheiten. Zu den Zweitursachen gehören im jüdisch-christlichen Weltbild wie in fast allen Religionen Menschen, Engel, Dämonen und die Verstorbenen.
- Dieser Gott wählt aus unendlich vielen möglichen Welten die reale Welt aus und „hat mit ihr etwas vor", schafft sie also als veränderlich-formbare und dadurch auf ein Ziel hin.
- Obwohl er allmächtig ist, ist er nicht allwirksam, d.h. er übergibt Macht an andere Wesen, die, begabt mit speziellen Fähigkeiten, diese Welt aufbauen, abbauen, umbauen und gestalten.
- Mit diesen Fähigkeiten sollen diese Wesen ihr Potential entfalten und ihren Beitrag zur „guten Schöpfung" leisten.
- Indem sie das tun, erfüllen sie den Willen ihres Herrn und handeln gottgemäß.
- Darüber hinaus sollen sie sich ihrem Schöpfer nicht nur indirekt durch ihr Werk und Wirken, sondern auch direkt zuwenden, ihm für ihre Existenz, für den Sinn ihres Daseins und seine Erfüllung danken, ihn loben, verehren und letztlich mit ihm eins werden wollen, auf dass sie seien „Söhne, Töchter und Kinder Gottes".

394 Vorzugsweise stützt sich Jesus auf die Psalmen und die Propheten.

- Da die Zweitursachen freie Wesen sind, können sie sich sowohl irren als auch von ihrem Schöpfer bzw. seiner sittlichen Weltordnung abfallen. Nach jüdischer Auffassung geschah dies am Anfang der Geschichte: Das Menschenpaar wurde eine Kreatur mit „Fell“, also in einen tierischen Leib inkarniert und damit unmittelbar inmundiert, ein Weltkörper, allen Gefahren der physischen Welt ausgeliefert. Hier erst beginnt die empirische Geschichte, die die empirischen Wissenschaften zum Gegenstand haben. Das einstmals himmlische Dasein, nahe bei Gott, wurde gegen das irdische, fern von Gott, eingetauscht (*Commercium metaphysicum suprahistoricum*). Ab nun lebten die Menschen „gottlos“ (*deus absconditus*) und mussten so leben, ganz auf sich gestellt, als gäbe es ihn nicht. Doch auch, wer sie selbst waren, geriet ins Dunkel und musste erst wiederentdeckt werden (*homo absconditus*).
- Da ihnen das misslang und das Unheil immer größer wurde, trat Gott selbst in die Welt ein und inkarnierte sich in einem Menschen (*Commercium humanum salutatis*). Von Angesicht zu Angesicht konnten die Menschen erfahren, was es heißt, gottebenbildlich zu leben und zu denken. Doch auch dieses *Commercium* wiesen sie grausam zurück. Der Gottmensch wurde von ihnen am Kreuz vernichtet und in das *Commercium crucis* als freiwillig angenommenes Stellvertretungsleiden hineingezwungen.
- Da er seine Wiederkunft versprochen hat, vollziehen die Menschen, die an ihn glauben, das stellvertretende *Commercium sacrale* als ständiges Erinnerungsritual in Form des heiligen Abendmahles: *Commercium eucharisticum*.
- Das Endziel ist die totale Heimholung aller umkehrwilligen Menschen (und Zweitursachen) und ihre Vereinigung mit dem „Leib Christi“. Dann tauschen sie ihr irdisches Sein gegen einen neuen Leib und eine neue gereinigte Seele, die dann wie auf dem Berge Tabor zu leuchten beginnt, ein: *Commercium divinum totale incarnatum*. Gott selbst wohnt dann in ihnen, wie er schon im „Exodus Israels“ in ihrem Zeltheiligtum wohnte (vgl. Jan Assmann 2015).
- Wie aber steht es mit spezifisch jüdisch-christlichen Überzeugungen wie dem Sündenfall, der Jungfrauengeburt, der leiblichen Auferstehung, der Göttlichkeit des Menschen Jesus, seiner Wundertätigkeit und der Ausgießung des Heiligen Geistes zu Pfingsten mit seinem Fortwirken durch alle Geschichte? Gewiss ist, dass sie mit den naturwissenschaftlichen Befunden und Gesetzen kollidieren, „empirisch“ sind sie also „unlogisch“. Doch keineswegs sind sie in sich widersinnig und unmöglich, so wie z.B. ein werdender, reuiger, zorniger Gott logisch und metaphysisch unmöglich ist. Hier kann nur eine Religionsphilosophie auf dem Boden einer umfassenden Metaphysik versuchen, den realen Sinn dieser Phänomene aufzudecken, was m.E. möglich ist. Hat man das metaphysische Wesen des Menschen klargestellt und die Existenz Gottes

erwiesen, lassen sich jene Glaubenswahrheiten durchaus plausibel machen. Ein Beispiel: Wenn Gott erwiesenermaßen allmächtig, allweise und allliebend ist, kann er im Letzten nur das Beste wollen und tun, selbst wenn er zwischendurch viel Übles und Böses zulässt, das am Ende der Zeit dann vollständig verwandelt oder ausgeschieden wird. Will er aber das Beste und Vollkommenste, wäre es unter seiner Würde und Seinskraft, wenn er seine Schöpfung nicht an seinem göttlichen Sein, der Glückseligkeit, teilhaben ließe. Das kann er aber nur dadurch erreichen, dass er selbst in sie eintritt, sich mit ihr verbindet und vereint, um sie, soweit dies möglich ist, zu sich zu nehmen wie eine Mutter ihr Kind. Das aber bedeutet, dass Inmundation und Inkarnation notwendig zum letzten und höchsten Sinn von Welt, Schöpfung und Mensch gehören. Weniger wäre mit dem Wesen Gottes unvereinbar.

Wie auch immer es um den letzten Punkt bestellt sein mag, die angeführten christlichen Glaubenswahrheiten müssen sich einer Überprüfung aussetzen, wenn sie mehr als nur Dogmen und „Wunderglauben" sein wollen. Wie in meinem Buch „Metaphysik des Leidens" ausgeführt, lassen sie sich z.T. philosophisch beweisen, z.T. zumindest sehr plausibel machen. Gottes Existenz und Personalität sind jedenfalls streng logisch erweisbar, ebenso die Grundstruktur und der Grundsinn der Schöpfung mit dem Menschen darin. Wie zu denken ist, dass „Gott Mensch und der Mensch Gott wird" (*Commercium metaphysicum*), lässt sich darlegen, ohne dafür allerdings einen strengen Beweis geben zu können, der zeigte, dass es so sein muss. Der Mensch ist nämlich kein rein endliches, finites Wesen (E), sondern ein zwar erschaffenes, in und aus sich heraus aber ein unerschöpfliches, potentialunendliches Wesen (pU), dessen Seinsziel das Unendliche, das Aktualunendliche (aU) ist. Darum kann Gott in ihn eintreten und sich mit ihm vereinigen, was bei einem rein endlichen Wesen unmöglich wäre. In allen diesen Hinsichten kann die Bibel philosophisch teilweise bestätigt, teilweise plausibel gemacht werden. Doch vieles, was sich in ihr findet, widerstreitet der philosophischen Vernunft, so z.B. die Vorstellung eines reuigen, zornigen, sich rächenden und vergeltend-strafenden Gottes. Hier muss gesondert und das Allzumenschliche als menschliche Projektion auf Gott ausgeschieden werden. Das spricht nicht gegen die Bibel, sondern im Gegenteil dafür, dass sich Gott nicht zu schade ist, sein göttliches Wort in das Irdische zu versenken und es dort so lange wirken zu lassen, bis alle Trübung verschwunden ist. Genau genommen entspricht dies viel mehr dem Kenosisgedanken der Bibel als die Behauptung, die Bibel sei durch und durch Gottes stimmiges Wort: *Gott schickt sein Wort in die verderbte Welt, also auch in das verderbte Denken und die verderbte Sprache der Menschen*, wie er seinen Sohn in die Welt schickte, und lässt sie dort wirken. Nicht nur der Gottsohn,

sondern auch das Gotteswort in Form der Bibel wurden zu Sklaven und Sündern, um die Sklaven und Sünder der Welt durch das göttliche Wort (Bibel = Logos) zu reinigen, zu durchlichten und zu beseligen, was – da das Wesen des Menschen zutiefst widerspenstig und störrisch ist – nur auf sehr leidvollem Wege erreicht werden kann. Dieses *Commercium patiens* erweist sich so als das unumgängliche Zwischenstadium der Offenbarung, an deren Ende das *Commercium beatum et jubilans* steht.

9.3.5 Logische Ebenen biblischer Aussagen

Rückblickend zeigt sich, dass wir mehrere logische Schichten in der Bibel unterscheiden, prüfen und eventuell korrigieren müssen:

- die empirische Ebene. Hier ist zu fragen, ob gewisse biblische Behauptungen mit den naturwissenschaftlichen, psychologischen und geisteswissenschaftlichen Erkenntnissen verträglich sind oder nicht. Der hier zugrunde liegende Wahrheitsbegriff ist die *adaequatio rei et intellectus empirica*, die empirische Entsprechungswahrheit.[395]
- die metaphysische Ebene. Hier ist zu fragen, ob gewisse biblische Überzeugungen mit metaphysischen Wahrheiten (Gottes Wesen, Aufbau des Kosmos, Anfang der Welt, Freiheit in der Natur etc.) verträglich sind oder nicht. Hier muss man sich des rationalen Wahrheitsbegriffes bedienen, der die innere Konsistenz einer komplexen Aussage überprüft (ontologischer Wahrheitsbegriff, *adaequatio rei et intellectus metaphysica*).
- die wahrscheinlich empirische Ebene. Hier ist zu prüfen, ob eine biblische Aussage, die mit der aktuellen Kenntnis der Welt nicht übereinstimmt, prinzipiell logisch und metaphysisch widerspruchsfrei und damit empirisch grundsätzlich möglich ist oder nicht (Jungfrauengeburt, leibliche Auferstehung, Wirken des Hl. Geistes etc.). Innerhalb dieser Kategorie, die ein Wunderwirken Gottes unterstellt, lassen sich zwei Varianten von Aussagen unterscheiden.
- Zuerst all jene Aussagen, die zwar metaphysisch möglich und empirisch gleichsam verdeckt oder verborgen sind, aber dennoch ein göttliches Wunderwirken beinhalten. Ob Maria ihr Kind ohne leiblichen Vater empfangen hat, wissen nur sie und ihr Mann, da niemand sonst Zeuge dieses Geschehens war. Noch unzugänglicher ist die Behauptung, aus dem leeren Felsengrab,

395 Sie schließt selbstverständlich eine kritische Überprüfung der verwendeten Sprachformen und damit einen sprachlogischen Wahrheitsbegriff ein.

also dem Verschwinden von Jesu Leichnam, müsse seine Auferstehung gefolgert werden. Metaphysisch ist das zwar möglich, aber weder empirisch nachweisbar noch logisch erschließbar, könnte der Leichnam doch auch geraubt worden sein.

- Ganz anders verhält es sich bei jenen Aussagen, die eine offene, für alle sichtbare Durchbrechung der Naturgesetze behaupten, so im Falle der Spaltung des Roten Meeres und der mit den Augen verfolgbaren physischen Auffahrt Jesu in den Himmel, wie sie beide oft von der Kunst dargestellt wurden. In diesen Fällen, die metaphysisch zwar nicht unmöglich, empirisch aber äußerst unwahrscheinlich sind, muss man wenigstens zunächst von legendenhaften Wundererzählungen ausgehen, die einen bestimmten Zweck verfolgen.
- Und schließlich sei die metaphysisch mögliche, wahrscheinliche, ja sogar naheliegende Ebene angesprochen. Hier haben wir es mit Sachverhalten zu tun, die ganz und gar nicht empirisch sind, auch nicht auf natürlichem Wege empirisch erscheinen können, aber logisch nicht unmöglich, wiewohl logisch auch nicht zwingend erweisbar sind. Hierzu gehört eigentlich nur das Trinitätsproblem. Während sich das Gottmenschentum als (sich geradezu aufdrängende) Möglichkeit erweisen lässt, ohne damit seine Notwendigkeit aufzeigen zu können, lässt sich die dreipersonale Trinität Gottes nur vermuten, annähern, auch analogisch denken, aber nicht in ihrem Wesenskern erfassen. Das ist auch nicht verwunderlich, da das innerste Wesen Gottes naturgemäß nur ihm selbst offensteht. Immerhin aber gibt es viele Zeugnisse, die belegen, dass Gott sein innerstes Leben einigen Menschen kundgetan bzw. sie daran hat Anteil nehmen lassen. Hier könnte man von einem nicht unlogischen oder irrationalen, sondern von einem *transrationalen Wahrheitsbegriff* sprechen, der zumindest weder dem logischen noch dem metaphysischen Wahrheitsbegriff widerspricht, aber darüber hinausgeht.

10 Der „göttliche Sinn“ der Bibel: „Jakobs Ringen mit dem Engel Gottes“

Die Bibel ist ein menschliches Erzeugnis, „ein irdisch Ding“ aus Papier, Tinte und Schrift; vom Himmel ist sie nicht gefallen. Im Gegenteil ist sie ein Werk, allerdings ein großes Werk, ein wahres Menschheitsepos,[396] an dem Hunderte

396 Dies gilt nur vom Alten Testament, vom Tanach, wogegen das Neue Testament, das sich nicht so sehr auf ein ganzes Volk, sondern auf einen Ausnahmemenschen bezieht, einen völlig anderen Charakter hat; poetisch schöner und reicher ist zweifellos das AT, wie nicht erst Berthold Brecht bemerkte.

Menschen über zwei Jahrtausende geschrieben und gearbeitet haben, nicht immer zu ihrem Vorteil, nicht immer mit sauberen Methoden, auch nicht immer mit ganz selbstlosem Herzen.[397] Dies gilt bis heute, denn jede Neuübersetzung ist eine Neuinterpretation, das ist anders gar nicht zu machen. Trotzdem muss man sie deshalb keineswegs als antiquiert und nutzlos verwerfen. Es sind zu viele Aussagen, Feststellungen, Gleichnisse und Erzählungen darin, die nachweislich nicht nur von den vorletzten,[398] sondern die auch *von den letzten Quellen allen Seins zeugen und Wahrheiten zum Ausdruck bringen*, die von Wissenschaft, Ethik, Philosophie und Theologie bestätigt werden.

Darüber hinaus zeichnet sie ein exemplarisches Bild vom Menschen, seiner Hoheit und seinen Abgründen, seinen Fähigkeiten und Verirrungen, seinen Hoffnungen und Verzweiflungen. Sind das keine „göttlichen Wahrheiten"? Auf jeden Fall! Gott kann es nicht nur darum gehen zu vermitteln, wer er ist, was er will und was er nicht will. Vielmehr will er uns in der Konfrontation mit der Welt und mit seinen Ansprüchen zeigen, *wer wir sind, wozu berufen, wozu nicht, wozu fähig, wozu nicht*. Wollte er das nicht, hätte er einfach eine Gesetzestafel diktieren können, die nichts als seinen Willen zum Ausdruck bringt, aber nicht den ganzen kosmischen Aufwand treiben müssen, um den „ewig fallsüchtigen" Menschen in seiner Abgründigkeit freizulegen[399] und ihn zu sich zurückzuführen. So wie Jesus in eine zwielichtige Welt trat, so leuchtet das Göttliche in der Bibel durch das zwielichtige Reden und Schreiben, Berichten und Erzählen, Meinen und Behaupten der Menschen hindurch, die an ihrer Niederschrift beteiligt waren. Wie anders sonst könnte Gott uns, die wir die Bibel meditieren, verwandeln? Durch einen dürren Gesetzeskatalog oder durch bloß schöne, „märchenhafte" Geschichten? Oder mit „positive thinking"? Wohl kaum! Die Bibel hält den „Schatten" aus, der von den Menschen in sie fällt, auch die Schatten ihrer Autoren, die wie Jakob mit dem Engel um ihre Existenz und den menschlich-göttlichen Sinn ihres Volkes, der Menschheit und ihrer selbst ringen, auch um den Preis, dass offenbar werde, wie versehrt sie sind.[400] Denn das sind wir, und

397 Zum äußerst komplexen, aufschlussreichen und sehr umstrittenen Problem der Pseudepigraphien biblischer Texte vgl. Gerd Lüdemann (2010), Ruben Zimmermann (2000, 257–272 und 2003, 27–38), Udo Schnelle (2011), Petr Pokorny (2007), Gerd Theissen (2011). Im Übrigen tut auch hier ein „Heiliger Tausch" not, nämlich statt „frommer Fälschungen", die allerdings oft aus den Widersprüchen, Konflikten und Drangsalen der Zeit geboren waren, Mut zu Transparenz und Wahrhaftigkeit.

398 Vgl. Carl van Schaik und Kai Michel (2016).

399 Diese Freilegung versuche ich in meiner „Metaphysik des Leidens" (2019).

400 Ein besonders krasses Beispiel „frommer", aber sehr bewusster Täuschung ist der 2. Thessalonicherbrief. So fasst Gerd Lüdemann (2010, 84) nach einer akribischen

unsere „Hüftverrenkung“, dieser Existenzschaden, der durch nichts so sehr entstand als durch den Gottesverlust, wird durch nichts so sehr spürbar und sichtbar als durch die Gottesbegegnung.

Mag es auch in der Bibel fromme und weniger fromme Unwahrheiten, meistens wohl im Rahmen interessengeleiteter Darstellungen geben, so muss man sie nicht beschönigen oder weginterpretieren. Im Gegenteil, sie gehören dazu. Aber nicht, um sie zu preisen oder zu euphemisieren, sondern um den Menschen in seiner Not und seiner Schwäche, mit der oft so schmerzlichen Wahrheit und den vielen Widersprüchen des Lebens zurechtzukommen, zu verstehen. Das heißt, sie einerseits unnachgiebig entlarven und markieren, wo in ihr menschlich fragwürdige Interessen am Werk sind, die nicht Gott und seinem angeblichen Willen unterschoben werden dürfen; sie aber andererseits mit ihrem gesamten metaphysischen, existenziellen, historischen, psychologischen und kulturellen Hintergrund verständlich machen, um die umfassende göttliche Absicht freizulegen, die sich letztlich auch gegen die Manipulationen des Menschen, auch mancher Priester und Schreiber, durchsetzt.

Paradigmatisch dafür sollen die schon erwähnten Niederschriften des deuteronomischen Autors, vielleicht des Propheten Jeremias oder einer Gelehrtenschule, angeführt werden. Gewiss, es scheint, dass er die „Thora“, die angeblich vom Priester Hilkia 622 v. Chr. im Jerusalemer Tempel zur Regierungszeit von König Josias gefunden wurde (2 Chr 34, 8–28), umschrieb, nachdem eine niederschmetternde Realität seine Hoffnungen zuschanden gemacht hatte. Denn er hatte sich getäuscht, wenn er hoffte, mit dem davidischen Religionseiferer König Josias würden seine priesterlichen Wünsche erfüllt und die rigorose josianische Reform, die sich auf die angebliche Neuentdeckung der Thora stützte (vgl. Richard Elliott Friedman 2007, 127), voll durchgesetzt. Das Unmögliche, das absolut Undenkbare aber geschah! Josias, der auf der Seite Gottes stand – und daher, wie man meinte, Gott auf seiner –, wurde entgegen der göttlichen Vorhersage, dass er kein Unheil mehr sehen und in Frieden sterben werde (2 Chr 34,28), durch einen Pfeil im Kampf gegen den „gottlosen“ Pharao Necho niedergestreckt, womit nicht nur der Traum des vereinigten Königreiches zerrann, sondern, schlimmer noch, das Schicksal, d.h. Gott (!), sich gegen Josias, Jeremias und sein Volk, also gegen die Gottestreuen, wendete, die schlussendlich

Analyse sein Ergebnis zusammen: „Die gröbste Fälschung (im NT, B.W.) ist der 2 Thess, der in der Täuschungsabsicht fast völlig aufgeht. Sein Verfasser diffamiert einen anderen, echten Paulusbrief als Betrug und ahmt ihn zugleich nach, um ihn zu ersetzen. Er will in rein negativer Intention einen anderen Paulusbrief eliminieren und sein eigenes Schreiben an dessen Stelle in die kirchliche Literatur hineinschmuggeln.“

in die Gefangenschaft verschleppt wurden. Was war hier geschehen? Wie konnte Gott so handeln? Das durfte nicht sein![401] Darauf musste eine Antwort gefunden werden, zumal die geschichtlichen Ereignisse für einen Menschen dieser Zeit der *direkte* Ausdruck von Gottes Willen waren. Wie „Jeremias" bzw. die schwer fassbare Priesterschaft und die folgenden Propheten reagierten, war zwar gewiss nicht in allen Fällen wissenschaftlich korrekt, aber das gehörte nicht zum Standard von deren Bewusstseinsniveau, um das selbstverständlich auch Gott weiß. Weitaus bedeutsamer ist, dass die Bibel hier nicht nur das göttliche Wort abbildet, sondern die Wechselwirkung *zwischen Mensch, Geschichte, Gott, „Wort" und Schrift* zur Darstellung bringt, in der der Mensch um den Sinn seiner Existenz ringt und dabei alle ideologischen Mittel anwendet. Daher ist es geradezu fatal, wenn heutige Theologen immer wieder behaupten, die historisch-kritische Bibelforschung sei letztlich fruchtlos geblieben.[402] Wie das? Bedeutet die logische, sprachliche, historische und psychisch-existenzielle Wahrheit denn nichts, zumal, wenn wir unterstellen, dass Gott auch die logische, sprachliche, historische und existenzielle Wahrheit liebt? Und mehr noch: Kommt in diesem geistigen Kampf, den der Autor des deuteronomistischen Geschichtswerkes mit seiner geschichtlichen Wirklichkeit führt, nicht zum Vorschein, dass er die geschichtliche Wirklichkeit anerkennt, ernst nimmt, ja unter ihr leidet und in ihr, wenn auch vielleicht für uns Heutige zu naiv (und zu manipulativ), die unmittelbare Stimme Gottes vernimmt, der doch nicht gut als ein Wesen vorgestellt werden kann, das mit dem Universum und der Geschichte des Menschen nichts zu tun hat?[403]

Das nun ist genau meine These: Wenn wir die Ergebnisse der kritischen Bibelforschung aufgreifen und in ihnen den – keineswegs immer ehrenhaften – Jakobskampf des Menschen mit Gott erkennen, also es nicht beim bloß empirischen Befund belassen – eben das wäre ein bornierter Historismus und

---

401 Doch vielleicht „musste" genau dies sein, um zu zeigen, wie leicht der Mensch meint, er kenne den Willen Gottes. Sich „kein Bild von Gott machen", bedeutet eben auch, in der Deutung seines Welt- und Geschichtswirkens zurückhaltend zu sein und die Eigeninteressen in Rechnung zu stellen.

402 Es ist ein seltsamer Widerspruch mancher biblischer Wortpuristen, der selten gesehen wird, dass sie einerseits auf der historischen Realität der biblischen Ereignisse bestehen, andererseits aber die historisch wissenschaftlich nachgewiesenen Fakten, die mit jenen teilweise übereinstimmen, teilweise kollidieren, bestreiten.

403 Die Geschichte der Geschichtsfälschungen, der ideologisch motivierten Manipulationen der historischen Zusammenhänge, würde einen „Brockhaus" füllen und müsste noch geschrieben werden.

Kritizismus – und, dadurch motiviert, die Bibel als bloß „mythologisches Sammelsurium“ verwerfen, sondern diese Befunde in einen geschichtsmetaphysischen, ja geistig-geistlichen Zusammenhang stellen, der alles umgreift, selbst den Betrug und die Irrtümer, die Selbsttäuschungen und propagandistischen Verzerrungen im „Buch der Bücher“,[404] dann erfahren wir erst eigentlich, wer Gott ist, was er will, vor allem aber, wie es um den Menschen bestellt ist und was Gott *von ihm, dem Menschen, sub specie aeternitatis* will und mit ihm vorhat! Alle diejenigen Theologen und Gläubigen, die Wort für Wort in der Bibel ausschließlich als göttliche Inspiration deuten, unumstößlich wahr und unhinterfragt, grenzen nicht nur fundamental den Menschen aus seiner Mitwirkung an der Bibel aus (und damit die menschliche Wahrheit, zu der eben auch die „Unwahrheit“ gehört), sondern machen Gott unendlich klein, eng, starr, hart, ja dumm und bequem. Entweder wollte Gott unsere Freiheit, dann muss er mit uns arbeiten, oder er wollte sie nicht, dann hätte er nichts als Vorschriften für eine Riege von Statisten verkünden können. Will er jedoch unsere Freiheit, dann muss er unsere Mitarbeit wollen; und wenn die Mitarbeit, dann auch unsere Manipulationen, Irrtümer, Vergehen und Verfehlungen. Wenn aber die, dann auch die Möglichkeit zu Umkehr und Metamorphose, ja zu einem *commercium veritatis*! Gewiss jedenfalls hätte er nicht Mensch werden müssen, wenn es ein Nürnberger Trichter auch getan hätte, den uns so viele Christen verabreichen wollen. Die Bibel hat nicht die Form eines Lehrbuches, auch nicht eines Leibes,[405] viel eher ähnelt sie vordergründig einem „wilden Mosaik“, einer „Collage“ oder „Bricolage“, tiefer betrachtet aber einem gewaltigen Drama mit tausend Umschreibungen, „Zurechtrückungen“, Brüchen, Umwegen, Untiefen, Stockungen, Rückfällen, Katastrophen, Wiederaufrichtungen, Erneuerungen, Korrekturen, Übermalungen und schlussendlich mit einer Verheißung, mit der noch kein menschliches Drama, sei es in der Literatur,[406] sei es im Leben, ausgeklungen

---

404 Siehe die Geschichte von Jakob und Esau, siehe das Problem der „ausbleibenden Wiederkunft Christi“.

405 Vgl. Klaus Hälbig (2011, 79). Das Leib- bzw. Organismusmodell ist seit der Antike eine beliebte Metapher für menschliche Gebilde, z.B. für Staat, Gesellschaft und Institutionen, leider nicht selten dazu genutzt, Herrschaftsverhältnisse biologisch zu legitimieren.

406 Selbst im Falle einer „Fiktion“ wie der Odyssee des Homer, die gewiss viele historische Anknüpfungspunkte aufweist, lässt sich kaum bestreiten, dass darin – neben den allzumenschlichen und unmenschlichen – überempirische, ewige, ja göttliche Wahrheiten zum Ausdruck kommen, die der Menschheit den Sinn von Welt und Mensch und damit den Willen Gottes näher bringen. Es wäre denn auch ein seltsamer Gott, der erst und nur mit der Bibel zu wirken, zu sprechen und sich zu offenbaren

ist.[407] Der einzige Weg, der Bibel gerecht zu werden, ist, mit und an ihr zu arbeiten, auf dass das göttliche Wort in ihr mit uns, unseren Abgründen und Verdrängungen, unseren Unaufrichtigkeiten und unseren Trägheiten, unserem Selbstbetrug und unserer Verzweiflung arbeite[408] – wie ein Bäcker, der seinen Teig so lange knetet, bis er „reif" ist. Gott, der Bäcker, kann sich dafür tausende Jahre Zeit nehmen, die für ihn keine Zeit, sondern „kürzer als ein Tag" ist. Ich plädiere daher für eine Synthese von „äußerer Bibelkritik" und „innerem

---

begänne (auch wenn sich in ihr wie nirgends sonst die Wahrheit des einen Gottes am konsequentesten durchsetzt und immer klarer offenbart). Immerhin gab es christliche Jahrhunderte, die sich ohne die beiden großen griechischen Epen keine Kulturgeschichte der Menschheit hätten vorstellen können und wollen!

407 Auch Israel Finkelstein, Jan Assmann, Neil A. Silbermann, Hans Urs von Balthasar und Raymund Schwager erkennen die Dramenform der hebräischen Bibel, in der die verschiedenen, oft gegensätzlichen Perspektiven israelitischer Autoren, vor allem aber die verschiedenen ideologischen Positionen des Nordreiches Israel und des (schließlich dominanten) Südreiches Juda, allerdings zugunsten des Letzteren, vereinigt sind, um eine geschichtsumfassende geistige Identitätsbasis für ein Volk zu schaffen, dessen Einheit von innen und von außen stets bedroht war und schließlich in der Diaspora nur geistig-geistlich – konkret: schriftlich, literarisch, diskursiv – aufrechterhalten werden konnte. Von daher erklärt sich der Schreib-, Anmerkungs- und Diskussionsfuror der jüdischen Geistigkeit, die ihre verlorene geografische und politische Heimat nur noch durch „Verschriftung" herstellen konnte. Wie weit das ging und bis heute geht, sieht man daran, dass selbst atheistische oder agnostische Juden wie Marx, Freud, Bloch, Benjamin, Arendt usw. überwiegend auf dem Weg des Schreibens zu ihrer Identität gefunden haben. So betrachtet, kann die hebräische Bibel eigentlich nie abgeschlossen werden und muss immer wieder glossiert, um- und weitergeschrieben werden, im Grunde bis zum Zeitpunkt der Ankunft des Messias, ob als König, ob als „klassenlose Gesellschaft" oder ob als sonst etwas. Denn immer bleibt die Existenz ein Exodus aus der „Dysexistenz"; immer bleibt sie ein absoluter Heimkehrversuch ins wiedererbaute Jerusalem. Die physische Diaspora wird so zu einer geistigen Diaspora, zu einer metaphysischen Diaspora; und die hebräische Bibel, die Basis und Quelle *der Buchreligion schlechthin*, „offenbart sich" als endlose Arbeit am Fels des Sisyphos, der in Wahrheit der Fels Gottes ist, aus dem immer wieder einmal das Wasser des Lebens entspringt. Vgl. Israel Finkelstein und Neil A. Silbermann (2019, 19). Von theologischer Seite erkennt Raymund Schwager (1990, 2015) im Anschluss an Hans Urs von Balthasar den Dramencharakter der biblischen Schriften, was bedeutet, dass sie als Interaktion zwischen Mensch, Gott und Geschichte betrachtet werden müssen und nicht einfach als bloße „solipsistische" Mitteilung Gottes betrachtet werden können. Vgl. ähnlich Martin Buber.

408 Mit „unser" meine ich auch die Bibelautoren.

Bibelverständnis", in der sich beide im Durchgang durch eine dialektische Betrachtung gegenseitig erhellen.[409]

Zusammengefasst: Wer die Bibel, das Alte und das Neue Testament, nicht nur buchstäblich, historisch, literarisch, zahlenmystisch und symbolisch, sondern wirklich, d.h. *existenzial, pathisch, geschichtlich und metaphysisch*, verstehen will, der muss in sie wie in ein *human-divines Commercium* eintreten, dessen Dynamik in einer Verwandlung liegt, die aus dem Menschen eine lebendige „Bibel" und aus dem Wort Gottes einen erleuchteten und erlösbaren, d.h. einen immer besser mit göttlichen Schriftzeichen, „lesbaren" Menschen macht: *Commercium biblicum*.

409 Klaus Hälbig (2020, 95) plädiert dagegen im Gefolge der klassischen Bibelauffassung für „Gottes Wort: Inneres Bibelverständnis statt äußerer Bibelkritik". Ich meine, letztlich zum Schaden des „inneren Bibelverständnisses".

Bibliografie

Frederik Adama van Scheltema (1950), „Die geistige Mitte. Umrisse einer abendländischen Kulturmorphologie", R. Oldenburg, München.

Frederik Adama van Scheltema (1964), „Antike – Abendland. Parallelen und Gegensätze", Neues Forum, Schweinfurt.

Theodor W. Adorno (1995), „Studien zum autoritären Charakter", Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Franz Alt (2015), „Was Jesus wirklich gesagt hat – Eine Auferweckung", Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.

Arnold Angenendt (2001), „Vom Segen des Christentums – wider Schnädelbachs „Todsünden", in: Robert Leicht (Hrsg.), „Geburtsfehler? Vom Fluch und Segen des Christentums. Streitbare Beiträge", Wichern, Berlin, 73–81.

Arnold Angenendt (2016), „Die Revolution des geistigen Opfers. Blut – Sündenbock – Eucharistie", Finken und Bumiller, Stuttgart.

Arnold Angenendt (2019), „Der Mann als Haupt der Frau", in: „Christ in der Gegenwart. Thema", Sonderdruck, Nr. 20/2019, 11–12.

Aleida Assmann (2011), „Wem gehört die Geschichte? Über Erinnern und Vergessen", 2 CDs, Suppose Verlag, Berlin.

Jan Assmann (1975), „Ägyptische Hymnen und Gebete", Die Bibliothek der Alten Welt, Zürich/München.

Jan Assmann (2005), „Monotheismus und die Sprache der Gewalt", in: Peter Walter (Hrsg.), „Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott", Herder, Freiburg i.Br., 18–38.

Jan Assmann (2006a), „Urkatastrophen und Urverschuldungen", in: Martin Mulsow/Jan Assmann (Hrsg.), „Sintflut und Gedächtnis. Erinnern und Vergessen des Ursprungs", W. Fink Verlag, München, 13–21.

Jan Assmann (2006b), „Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel", C.F. v. Siemens Stiftung, München.

Jan Assmann (2010a), „Die Mosaische Unterscheidung", Hanser, München.

Jan Assmann (2010b), „Zur Einführung: Die biblische Einstellung zu Wahrsagerei und Magie", in: Jan Assmann/Harald Strohm (Hrsg.), „Magie und Religion", W. Fink, München, 11–22.

Jan Assmann (2015), „Exodus. Die Revolution der Alten Welt", C.H. Beck, München.

Aurelius Augustinus (1958), „Bekenntnisse“, Joseph Bernhart (Hrsg.), Deutsche Buchgemeinschaft, Berlin/Darmstadt.

Aurelius Augustinus (2006), „De libero arbitrio“, Opera, Band 9 (B, Frühe philosophische Schriften), zweisprachige Ausgabe, eingeleitet und übersetzt von Johannes Brachtendorf (Hrsg.), Schöningh, Paderborn.

Michael Baigent/Richard Leigh (2008), „Als die Kirche Gott verriet. Die Schreckensherrschaft der Inquisition von ihren Ursprüngen bis in die Gegenwart“, Lübbe, Audio, Bergisch Gladbach.

Hans-Martin Barth (2014), „Seinen Glauben riskieren? Was gewinnen wir, wenn wir unseren Glauben im Kontext der Weltreligionen verstehen und leben?“, in: Helmut A. Müller (Hrsg.), „Kultur, Religion und Glauben neu denken. Von der abrahamitischen Ökumene zur Ökumene der Religionen“, Frank & Timme, Berlin, 17–34.

Thomas Bauer (2019), „Warum es kein islamisches Mittelalter gab. Das Erbe der Antike und der Orient“, C.H. Beck, München.

Michaela Bauks (2019), „Theologie des Alten Testamentes. Religionsgeschichtliche und bibelhermeneutische Reflexionen“, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Shalom Ben-Chorin (1994), „Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht“, dtv, Hamburg.

Benedikt XVI. (11.4.2019), „Die Kirche und der Skandal des sexuellen Missbrauchs“, Vatican News: https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2019-04/papst-benedikt-xvi-wortlaut-aufsatz-missbrauch-theologie.html.

Nikolai Berdjajew (1950), „Der Sinn der Geschichte“, Otto Reichl, Tübingen.

Reinhold Bernhardt (2014), „Religionsethik. Gibt es Kriterien zur Evaluierung von Religionen?“, in: Helmut A. Müller (Hrsg.), „Kultur, Religion und Glauben neu denken. Von der abrahamitischen Ökumene zur Ökumene der Religionen“, Frank & Timme, Berlin, 121–145.

Joseph Bernhart (1917), „Tragik des Weltlaufs“, O. Beck, München.

Joseph Bernhart (1931), „Sinn der Geschichte“, in: Heinrich Finke/Hermann Junker, Gustav Schnürer (Hrsg.), „Geschichte der führenden Völker“, Bd. 1, Herder, Freiburg i. B.

Joseph Bernhart (1945), „Vom Mysterium der Geschichte“, Alsatia, Kolmar im Elsass.

Doris Bischof-Köhler (2010), „Von Natur aus anders“, in: E. P. Fischer/K. Wiegandt (Hrsg.), „Evolution und Kultur des Menschen“, Fischer, Frankfurt a.M.

Eugen Biser (1985), „Theologie als Therapie. Zur Wiedergewinnung einer verlorenen Dimension“, Verlag der Medizin, Heidelberg.

Eugen Biser (1999), „Das Antlitz. Eine Christologie von innen“, Patmos, Düsseldorf.

Hartmut Bobzin (2011), „Mohammed“, C.H. Beck, München.

Ernst-Wolfgang Böckenförde (2002), „Umstrittene Toleranz: Zur Leidensgeschichte der christlichen Kirchen“, in: Thomas Brose (Hrsg.), „Umstrittenes Christentum“, 36–53.

Dietrich Bonhoeffer (1989), „Schöpfung und Fall“, Chr. Kaiser Verlag, München.

Johannes Bours (1987), „Wer es mit Gott zu tun bekommt“, Herder, Freiburg i.Br., 189f.

Béla von Brandenstein (1947), „Der Mensch und seine Stellung im All. Philosophische Anthropologie“, Benziger & Co, Einsiedeln/Köln.

Béla von Brandenstein (1948a), „Das Bild des Menschen und die Idee des Humanismus. Eine kurzgefasste philosophische Anthropologie und geistesgeschichtliche Darstellung des Humanismus“, J.N. Teutsch, Bregenz.

Béla von Brandenstein (1948b), „Verspielen des Lebens – Leben als Opfer“, in: ders.: „Leben und Tod. Grundfragen der Existenz“, Bouvier, Bonn, 53ff.

Béla von Brandenstein (1957), „Philosophie und Kultur“, in ders.: „Vom Sinn der Philosophie und ihrer Geschichte“, Bouvier, Bonn, 183–185.

Béla von Brandenstein (1965–1970), „Grundlegung der Philosophie“, Bd. 1–6, A. Pustet, München/Salzburg.

Béla von Brandenstein (1966), „Grundlegung der Philosophie“, Bd. 3, Metaphysik/Wirklichkeitslehre, A. Pustet, München/Salzburg.

Béla von Brandenstein (1968), „Grundlegung der Philosophie“, Bd. 6, Ethik/religionsphilosophischer Anhang, A. Pustet, München/Salzburg.

Béla von Brandenstein (1975), „Bewusstsein und Vergänglichkeit, Kap. VI. Das Unbewusste“, Berchmans, München, 75–100.

Béla von Brandenstein (1983), „Sein Welt Mensch“, J. Berchmans, München.

Béla von Brandenstein (1984), „Der Mensch vor Gott“, J. Berchmans, München.

Max Brod (1968), „Das Unzerstörbare“, Kohlhammer, Stuttgart.

Norbert Brox (1973), „Zum Problemstand in der Erforschung der altchristlichen Pseudepigraphie“, in: ders. (Hrsg.), „Pseudepigraphie in der heidnischen und jüdisch-christlichen Antike“, WBG, Darmstadt, 311–334.

Michael von Brück (2014), „Verwehte Transzendenz?“, in: Helmut A. Müller (Hrsg.), „Kultur, Religion und Glauben neu denken. Von der abrahamitischen Ökumene zur Ökumene der Religionen“, Frank & Timme, Berlin, 147–169.

Martin Buber (1953), „Gottesfinsternis. Betrachtungen zur Beziehung zwischen Religion und Philosophie“, Manesse, Schweiz.

Philippe Buc (2015), „Heiliger Krieg. Gewalt im Namen des Christentums“, Philipp von Zabern, Darmstadt.

Walter Burkert (1987), „Anthropologie des religiösen Opfers. Die Sakralisierung der Gewalt“, C.F. v. Siemens Stiftung, Themen 40, München.

Walter Burkert (1997), „Homo necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen“, de Gruyter, Berlin/New York.

Albert Camus (1962), „Der treibende Stein“, Piper, München.

Ernst Cassirer (1923–1929), „Philosophie der symbolischen Formen“, Meiner, Hamburg.

„Christ in der Gegenwart“, Juli 2019, Heft 29, 1–2.

Ingrid Clarus (2005), „Das Opfer, Archaische Riten modern gedeutet“, Patmos, Düsseldorf.

Manfred Clauss (2010), „Der Kaiser und sein wahrer Gott. Der spätantike Streit um die Natur Christi“, primus, Darmstadt.

Manfred Clauss (2015), „Ein neuer Gott für die alte Welt. Die Geschichte des frühen Christentums“, Rowohlt, Berlin.

Edgar Daqué (1953), „Das verlorene Paradies, Kapitel: Magie im christlichen Kult“, R. Oldenbourg Verlag, München.

Ernst Dassmann (2000), „Kirchengeschichte I. Ausbreitung, Leben und Lehre der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten“, Kohlhammer, Stuttgart.

Ernst Dassmann (1999), „Kirchengeschichte II/2“. Theologie und innerkirchliches Leben bis zum Ausgang der Spätantike“, Kohlhammer, Stuttgart.

Alexander Demandt (Hrsg., 2007), „Das Ende der Weltreiche. Von den Persern bis zur Sowjetunion“, Nikol Verlag, Hamburg.

Detlev Dormeyer (2010), „Einführung in die Theologie des Neuen Testamentes“, WBG, Darmstadt.

Jürgen Drewermann (1982), „Strukturen des Bösen“, F. Schöning, Paderborn.

Hubert Dreyfus/Sean Dorrance Kelly (2014), „Alles, was leuchtet“, Ullstein, Berlin.

Friedrich Dürrenmatt (1980), „Der Besuch der alten Dame. Eine tragische Komödie“, Neufassung, Diogenes, Zürich.

Otto Eißfeldt (1931), „Vom Werden der biblischen Gottesanschauung und ihrem Ringen mit dem Gottesgedanken der griechischen Philosophie“, Max Niemeyer, Hall.

Mircea Eliade (1976), „Das Heilige manifestiert sich“, in: Walter Tebbe (Hrsg.), „Außerchristliche Religionen der Gegenwart“, Quellentexte, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 10f.

Mircea Eliade (1998), „Die Religionen und das Heilige. Elemente der Religionsgeschichte“, Insel Verlag, Frankfurt a.M.

Mircea Eliade (2002), „Geschichte der religiösen Ideen“, Herder, Freiburg im Breisgau/Basel/Wien.

Thomas Elßner (2008), „Josua und seine Kriege in jüdischer und christlicher Rezeptionsgeschichte“, Kohlhammer, Stuttgart.

Alexander Eltschaninow (1964), „Aufzeichnungen“, Verlag H. Ellermann, Hamburg.

Markus Enders (2014), „Gott im Denken der Philosophie“, in: Karlheinz Ruhstorfer (Hrsg.), „Gotteslehre“, Schöning UTB, Paderborn, 187–261.

Markus Enders (2018), „Selbst-Gebung und Selbst-Gegebenheit. Zur universalen (phänomenologischen, ontologischen, personalen und religiösen) Bedeutung zweier reflexiver und personaler Gabe-Beziehungen“, in: Markus Enders (Hrsg.), „Selbstgebung und Selbstgegebenheit. Zur Bedeutung eines universalen Phänomens“, Alber, Freiburg i.Br., 17–32.

Markus Enders (2019), „Das Christentum und die anderen Weltreligionen – Anregungen zum interreligiösen Gespräch im Denken Eugen Bisers“, in: Jahrbuch für Religionsphilosophie, Bd. 17, Alber, Freiburg i.Br., 129–162.

Erik Erikson (2005), „Der junge Mann Luther: eine psychoanalytische und historische Studie“, Klotz, Magdeburg.

Rudolf Eucken (1975), „Philosophische Schriften“, Coron-Verlag, Zürich.

Edward Feser (2012), „Der letzte Atheismus“, Editiones Scholasticae, Neunkirchen-Seelscheid.

Edward Feser (2018), „Fünf Gottesbeweise“, Editiones Scholasticae, Neunkirchen-Seelscheid.

Israel Finkelstein/Neil A. Silbermann (2014), „Das vergessene Königreich. Israel und die verborgenen Ursprünge der Bibel“, Beck, München, 175–181.

Israel Finkelstein/Neil A. Silbermann (2019), „Keine Posaunen vor Jericho. Die archäologische Wahrheit über die Bibel“, dtv, München.

Erik Flügge (2019), „Die Auferstehung und die Vernunft“, in: „Christ in der Gegenwart. Thema: Gott und der Sinn des Lebens“, Sonderdruck Februar 2019, 4–7.

Hans Förster (2019), „Kein Mordvorsatz der Pharisäer?“, Herder Korrespondenz, März 2019, 73. Jahrgang, Freiburg, 13–16.

Forum Weltkirche (2019), Amazonassynode, Heft 4, 08/2019, Herder, Aachen.

Forum Weltkirche (2019), Amazonassynode, Heft 6, 11/2019, Herder, Aachen.

Robin Lane Fox (2019), „Die andere Geschichte der Bibel: Fakt und Fiktion in der Heiligen Schrift“, Klett-Cotta, Stuttgart.

James George Frazer (2011), „Der goldene Zweig. Das Geheimnis von Glauben und Sitten der Völker“, rororo, Hamburg.

Anna Freud (1984), „Das Ich und die Abwehrmechanismen“, Fischer, Frankfurt a.M.

Walter Freytag (1955), „Der Islam als Beispiel einer nachchristlichen Religion“, in: Evangelische Missionszeitschrift, 12. Jahrgang, NF, Stuttgart.

Richard Elliott Friedman (2007), „Wer schrieb die Bibel?“, Anaconda, Köln.

Karl Frielingsdorf (2007), „Gottesbilder. Wie sie krank machen – wie sie heilen“, Echter, Würzburg.

Erich Fromm (1986), „Die Krise der patriarchalischen Ordnung“, in: „Über die Liebe zum Leben“, dtv, München, 33–39.

Erich Fromm (1993), „Die Furcht vor der Freiheit“, dtv, München.

Thomas Fuchs (2002), „Der manische Mensch“, in: Walter Sauer/Dietmar Lauermann (Hrsg.), „Zeitdiagnosen. Philosophisch-psychiatrische Essays“, Die Graue Edition, Zug, 211–259.

Gerhard Gäde (2002), „Von Ernst Troeltsch zu Hans Küng. Religionstheologie zwischen Toleranz und Wahrheitsanspruch und ein kleines Stück Neuland“, in: Thomas Brose (Hrsg.), „Umstrittenes Christentum“, Morus, Berlin, 131–153.

Gerhard Gäde (2010), „Menschwerdung oder Buchwerdung des Wortes Gottes? Zur Logozentrik von Christentum und Islam“, Zeitschrift für katholische Theologie, Vol. 132, No. 2, pp. 131–152.

Jean Gebser (1956), „Abendländische Wandlung“, Ullstein, Frankfurt a.M.

Jean Gebser (1992), „Ursprung und Gegenwart“, dtv, München.

Arnold Gehlen (1964), „Urmensch und Spätkultur“, Athenäum, Bonn.

Heiner Geissler (2017), „Kann man noch Christ sein, wenn man an Gott zweifeln muss?“, Ullstein, Berlin.

Robert P. George (2019), „Das gottgleiche Tier. Naturrechtsdenken und Menschenrechte“, Herder Korrespondenz, April 2019, 73. Jahrgang, 29–32.

René Girard (2011), „Das Heilige und die Gewalt“, Patmos, Düsseldorf.

Helmuth von Glasenapp (1963), „Die Fünf Weltreligionen“, Diederichs, Düsseldorf.

Manfred Görg (1992), „Mythos, Glaube und Geschichte. Die Bilder des christlichen Credo und ihre Wurzeln im alten Ägypten“, Patmos, Düsseldorf.

Manfred Görg (1998), „Monotheismus in Israel“, RHS, München.

Anton Grabner-Haider (2006), „Gott. Eine Lebensgeschichte“, Grünewald, Ostfildern.

Stephen Greenblatt (2019), „Die Erfindung der Intoleranz. Wie Christen von Verfolgten zu Verfolgern wurden", Wallstein, Göttingen.

Gregor von Nyssa (1963), „Große Katechese 6", in: Alfons Hellmann (Hrsg.), Texte der Kirchenväter, Bd. 1, Kösel, München, 313–315.

Romano Guardini (1939), „Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit", Hegner, Köln.

Romano Guardini (1991), „Das Wesen des Christentums", Grünewald/Schöning, Paderborn.

Guigo II. (1996), „Über das beschauliche Leben", in: Gabriel di Lorenzi (Hrsg.), „Gott schauen. Kartäusermönche beschreiben den Weg zur Kontemplation", Echter, Würzburg, 9–26.

David Gutmann (2019), „Kirche – ja bitte!", Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.

Ernst Haag (1983), „Die Botschaft vom Gottesknecht. Ein Weg zur Überwindung der Gewalt", in: Norbert Lohfink u.a. (Hrsg.), „Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament", Herder, Freiburg i.Br., 159–213.

Jürgen Habermas (1981), „Theorie des kommunikativen Handelns", Band 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung; Band 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Jürgen Habermas (1985), „Die Neue Unübersichtlichkeit. Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien", Merkur Nr. 431.

Klaus Hälbig (2007), „Die Hochzeit am Kreuz. Eine Hinführung zur Mitte", Don Bosco, München.

Klaus Hälbig (2011), „Der Baum des Lebens. Kreuz und Thora in mystischer Deutung", Echter, Würzburg.

Klaus Hälbig (2019), „Fruchtbarkeit des Wortes Gottes. Weihnachten: Über Sündenfall und Erlösung, Sexualität und Eucharistie", Thema der Woche, Ökumenische Information, 17.12.2019, 51–52.

Klaus Hälbig (2020), „Die Rückkehr des Bräutigams. Christi Wiederkunft zur Hochzeit als Vollendung der Welt", EOS, St. Ottilien.

Byung-Chul Han (2013), „Duft der Zeit. Ein philosophischer Essay zur Kunst des Verweilens", transcript Verlag, Bielefeld.

Adolf von Harnack (1924), „Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monografie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche", Hinrich`sche Buchhandlung, Leipzig.

Hans-Peter Hasenfratz (1994), „Der indische Weg. Die Spiritualität eines Kontinentes entdecken", Herder, Freiburg i.Br.

Stefan Hauptmann (2018), „Die III. Weihnachtspräfation des Messbuches. Der wunderbare Tausch“, Predigt am 2. Sonntag der Weihnachtszeit, Markt Indersdorf.

Stefan Heid (2019), „Das Ende einer Legende“, Herder Korrespondenz, April 2019, 73. Jahrgang, Herder, Freiburg 37–39.

Heinrich Heine (1997), „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“, Reclam, Stuttgart.

Willy Hellpach (1939), „Übersicht über die Religionspsychologie“, Bibliografisches Institut, Leipzig.

Willy Hellpach (1953), „Kulturpsychologie“, Enke, Stuttgart.

Hans-Eduard Hengstenberg (1966), „Philosophische Anthropologie“, Kohlhammer, Stuttgart.

Dieter Henrich (1981), „Hegel im Kontext“, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Martin Herz (1958), „Sacrum Commercium. Eine begriffsgeschichtliche Studie zur Theologie der Römischen Liturgiesprache“, Kommissionsverlag Karl Zink, München.

Johannes Hessen (1938), „Die Werte des Heiligen. Eine neue Religionsphilosophie“, F. Pustet, Regensburg.

Johannes Hessen (1948), „Lehrbuch der Philosophie, 2. Band: Wertlehre“, Federmann, München.

Dietrich von Hildebrand (1969), „Sittliche Grundhaltungen“, Josef Habbel, Regensburg.

John Lawrence Hill (2018), „Nach dem Naturrecht: Wie die klassische Weltsicht unsere modernen moralischen und politischen Werte fördert“, Editiones Scholasticae, Neunkirchen-Seelscheid.

Christopher Hitchens (2009), „Der Herr ist kein Hirte: Wie Religion die Welt vergiftet“, Heyne, München.

Hans Egon Holthusen (1964), „Der unbehauste Mensch“, dtv, München.

Erik Hornung (2005), „Die Nachtfahrt der Sonne. Eine altägyptische Beschreibung des Jenseits“, Patmos, Düsseldorf.

Hugo von St. Viktor (1961), „Soliloquium de arrha animae“, in: „Mystische Schriften“, Paulinus-Verlag, Trier, 69–97.

David Hume (1981), „Dialoge über natürliche Religion“, Reclam, Stuttgart.

Willigis Jäger (2000), „Die Welle ist das Meer: Mystische Spiritualität“, Herder, Freiburg.

Karl Jaspers (1954), „Psychologie der Weltanschauungen“, Springer, Heidelberg.

Karl Jaspers (1973), „Philosophie I. Philosophische Weltorientierung“, Springer, Hamburg.

Karl Jaspers (1996), „Einführung in die Philosophie. Zwölf Radiovorträge“, Piper, München.

Gero Jenner (2010), „Wohlstand und Armut: Eine allgemeine Theorie über Eigentum, Geld, Güter und Staat“, Metropolis, Marburg.

Gero Jenner (2019), „Frieden, Krieg und Klimawandel: Aufruf zum Umdenken“, Google Books, independently published.

Hans Joas (2017), „Die Macht des Heiligen: Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung“, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Hans Jonas (2008), „Gnosis: Die Botschaft des fremden Gottes“, Verlag der Weltreligionen, Frankfurt a.M.

C.G. Jung (1997), „Antwort auf Hiob“, dtv, Hamburg.

C.G. Jung (2019), „Archetypen: Urbilder und Wirkkräfte des Kollektiven Unbewussten“, Patmos, Ostfildern.

Franz Kafka (1986), „Werke, Erzählungen“, Max Brod (Hrsg.), S. Fischer, Frankfurt a.M., 149–177.

Immanuel Kant (2011), „Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen“, in: Wilhelm Weischedel (Hrsg.), „Werke in sechs Bänden“, Bd. IV, WBG, Darmstadt, 635ff.

Jacob Katz (1993), „Messianismus und Zionismus“, in: Jüdischer Almanach, Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 11–25.

Helmut Kellershohn (1998), „Der Spuk ist nicht vorbei. Völkisch-nationalistische Ideologeme im öffentlichen Diskurs der Gegenwart“, Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung, Duisburg.

Søren Kierkegaard (1976), „Die Krankheit zum Tode und anderes“, dtv, München.

Theo Kobusch (2006), „Christliche Philosophie. Die Entdeckung der Subjektivität“, WBG, Darmstadt.

Heinz Kohut (1979), „Die Heilung des Selbst“, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Leszek Kolakowski (1971), „Die Philosophie des Positivismus“, Piper, München.

Karsten Koreck (2019), „Das Theodizeeproblem als logisches Widerspruchsproblem“, Inauguraldissertation, Freiburg (unveröffentlicht).

Peter Koslowski (Hrsg., 1988), „Gnosis und Mystik in der Geschichte der Philosophie“, Artemis, Zürich.

Peter Koslowski (1992), „Theodizee als spekulative Onto-Theologie. Die tragische Theodizee des Gnostizismus“, in: Willi Oelmüller (Hrsg.), „Worüber man

nicht schweigen kann, Neue Diskussionen zur Theodizeefrage“, Wilhelm Fink Verlag, München, 263–307.

Peter Koslowski (1992), „Christliche Gnosis als andere Aufklärung. Überlegungen zur christlichen Philosophie“, in: „Russische Religionsphilosophie und Gnosis“, Bernward/Morus, Hildesheim, 4. Kap., 87–128.

Peter Koslowski (1993), „Gnosis und Theodizee. Eine Studie über den leidenden Gott des Gnostizismus“, Passagen Verlag, Wien.

Peter Koslowski (2001), „Philosophien der Offenbarung: Antiker Gnostizismus, Franz von Baader, Schelling“, F. Schöningh, Paderborn.

Peter Koslowski (2001), „Der leidende Gott. Eine philosophische und theologische Kritik“, W. Fink, München.

Peter Koslowski (2006), „Philosophische Religion, Gnosis zwischen Philosophie und Theologie“, W. Fink, München.

Klaus Krämer/Klaus Vellguth (2019), „Pentekostalismus. Pfingstkirchen als Herausforderung in der Ökumene“, ThEW 15, Herder, Freiburg i.Br.

Armin Kreiner (1994), „Gott und das Leid“, Bonifatius, Paderborn.

Armin Kreiner (2005), „Gott im Leid. Zur Stichhaltigkeit der Theodizee-Argumente“, Herder, Freiburg i.Br.

Hans Küng (2006), „Der Anfang aller Dinge. Naturwissenschaft und Religion“, Piper, München.

Karl-Josef Kuschel (2007), „Juden-Christen-Muslime: Herkunft und Zukunft“, Stuttgart-Ostfildern.

Laktanz (1919), „De ira dei“, Des Lucius Caelius Firmianus Lactantius Schriften. Aus dem Lateinischen übersetzt von Aloys Hartl (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 36), München.

Günter Lanczkowski (1971), „Religionsgeschichte Europas“, Herder, Freiburg i.Br.

Fred Langer (2016), „Religion. Was die Bibel verschweigt. Ein anderer Jesus“, GEO, Nr. 4, Hamburg.

Gottfried Wilhelm Leibniz (1710), „Abhandlungen über die Theodizee von der Güte Gottes, der Freiheit des Menschen und dem Ursprung des Übels“, I. Troyel, Amsterdam.

Nikolai Leskow (1975), „Der verzauberte Pilger“, dtv, München, 714–723.

Lucien Lévy-Bruhl (1910), “Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures”, Les Presses universitaires de France, Paris. Première éd.

Lexikon für Theologie und Kirche: Stichwort: „Quietismus“. Aus: Michael Buchberger (Hrsg.), Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. VIII, 1936, S. 588.

Roger Liebi (2019), „Die Bibel – absolut glaubwürdig“, CLV, Bielefeld.

Norbert Lohfink (Hrsg., 1983), „Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament“, Quaestiones Disputatae, Herder, Freiburg i.Br.

Norbert Lohfink (1989), „Unsere neuen Fragen und das Alte Testament. Wiederentdeckte Lebensweisung“, Herder, Freiburg i.Br.

Norbert Lohfink (2003), „Gewalt und Monotheismus. Beispiel Altes Testament“, Vortrag an der Katholischen Akademie in Bayern, München, 9. Mai 2003. In: zur debatte: Themen der Katholischen Akademie in Bayern 33 (6/2003) 4–6.

Gerd Lüdemann (2010), „Die gröbste Fälschung des Neuen Testaments. Der zweite Thessalonicherbrief“, zu Klampen, Springe.

Gerd Lüdemann (2016), „Ketzer. Die dunkle Seite des Christentums“, zu Klampen, Springe.

Manfred Lütz (2018), „Der Skandal der Skandale. Die geheime Geschichte des Christentums“, Herder, Freiburg i.Br.

Irenäus von Lyon (1995), „Adversus haereses“, 3. Buch, Herder, Freiburg (Fontes Christiani, Bd. 8/3).

Jean-Luc Marion (2015), „Gegeben sei: Entwurf einer Phänomenologie der Gegebenheit“, (Eichstätter philosophische Studien), Alber, Freiburg i.B.

Gabriel García Marquez (1981), „Chronik eines angekündigten Todes“, Fischer, Frankfurt a. M.

Lloyd deMause (2005), „Das emotionale Leben der Nationen“, Drava, Klagenfurt.

Marcel Mauss (1924), „Essai sur le don“ (1990: „Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften“, Suhrkamp, Frankfurt a.M.).

Meister Eckhart (1979), „Deutsche Predigten und Traktate“, (Hrsg.: Josef Quint), Diogenes, München.

Meister Eckhart (1996), „Vom Wunder der Seele. Eine Auswahl aus den Traktaten und Predigten“, Reclam, Stuttgart.

Ulrich Merkel (2019), „Das europäische Ich. Von der Illusion einer Identität und den multiplen Ichs der Literatur, Geschichte und Geschichten“, WBG Academic, Darmstadt.

Kai Michel/Carel van Schaik (2018), „Anthropologie. Die wahre Bedeutung der Bibel“, GEO, Nr. 1, Hamburg.

Alice Miller (1983), „Du sollst nicht merken“, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Hans Mohr (2010), „Evolution der Moral und Entstehung des Rechts“, in: E. P. Fischer/K. Wiegandt (Hrsg.), „Evolution und Kultur des Menschen“, Fischer, Frankfurt a.M., 292–303.

Theodor Mommsen (2015), „Römische Geschichte“, Erstes Buch, WBG, Darmstadt.

Jaques Monod (1975), „Zufall und Notwendigkeit“, dtv, München.

Lewis Mumford (1956), „Die Verwandlungen des Menschen“, Ullstein, Berlin.

Joachim Negel (2005), „Ambivalentes Opfer. Studien zur Symbolik, Dialektik und Aporetik eines theologischen Fundamentalbegriffs“, Schöningh, Paderborn, 138–148.

Nestle-Aland (2007), „Das Neue Testament. Griechisch und Deutsch“, Deutsche Bibelgesellschaft, Katholische Bibelgesellschaft, Stuttgart.

John Henry Newman (2020), „Das Mysterium der Dreieinigkeit und der Menschwerdung Gottes“, Ronald Bär, Schalkau.

Friedrich Nietzsche (1969): „Menschliches, Allzumenschliches“, Werke I, 6. Aufl., Erster Band, Zur Geschichte der moralischen Empfindungen, Nr. 87, Ullstein, Frankfurt a.M.

Catherine Nixey (2019), „Heiliger Zorn: Wie die frühen Christen die Antike zerstörten“, DVA, Berlin.

Eckhard Nordhofen (2018), „Corpora. Die anarchische Kraft des Monotheismus“, Herder, Freiburg i.Br.

Eckhard Nordhofen (2019), „Brot statt Buchstaben“, in: Herder Korrespondenz, Heft 3, 47–49.

Gregor von Nyssa (2015), „Das Leben des Mose oder das vollkommene Leben“, Amazon Fulfillment, Polen, Wroclaw.

Rudolf Otto (1997), „Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen“, C.H. Beck, München.

Josef Palakeel (1995), “The Use of Analogy in Theological Discourse: An Investigation in Ecumenical Perspective”, Tesi Gregoriana: Teologia (Buch 4), Rome: Gregorian University Press.

Wolfhart Pannenberg (1978), „Die Bestimmung des Menschen. Menschsein, Erwählung und Geschichte“, Göttingen.

Ilan Pappe (2019), „Die ethnische Säuberung Palästinas“, Westend, Frankfurt a.M.

Rudolf Pesch (1984), „Das Evangelium der Urgemeinde. Wiederhergestellt und erläutert von Rudolf Pesch“, Herder, Freiburg i.B.

Rudolf Pesch (1988), „Der Prozess Jesu geht weiter“, Herder, Freiburg i.B.

Steven Pinker (2011), „Gewalt. Eine neue Geschichte der Menschheit“, S. Fischer, Frankfurt a.M.

Platon (1982), „Politeia“, Sämtliche Werke, Bd. 3, Rowohlts Klassiker, Hamburg.

Helmuth Plessner (2003), „Stufen des Organischen und der Mensch“, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Petr Pokorny (2007), „Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick“, UTB, Stuttgart.

Uwe Puschner (2009), „Völkisch und national. Zur Aktualität alter Denkmuster im 21. Jahrhundert“, Wissenschaftliche Beibände zum Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums, Bd. 29, Darmstadt.

Karl Rahner (1971), „Zur Theologie der Zukunft“, dtv, München.

Karl Rahner (1972), „Christentum“, in: Herders theologisches Taschenlexikon, Bd. 1, Freiburg, 381–399.

Karl Rahner (1975), „Gott ist Mensch geworden“, Meditationen, Herder, Freiburg.

Karl Rahner (1980), „Zur Theologie und Spiritualität der Pfarrseelsorge“, in: ders., Schriften zur Theologie, XIV, Zürich, 161.

Karl Rahner (1981), „Stirbt das Christentum aus?“, Antwort des Glaubens 21, IBK, Freiburg.

Uta Ranke-Heinemann (2002), „Nein und Amen – mein Abschied vom traditionellen Christentum“, Heyne, München.

Carl Heinz Ratschow (1955), „Magie und Religion“, Bertelsmann, Gütersloh.

Carl Heinz Ratschow (1986), „Von den Wandlungen Gottes“, in: ders.: „Von den Wandlungen Gottes. Beiträge zur systematischen Theologie“, Walter de Gruyter, Berlin, 117–139.

Mark Riebling (2017), „Die Spione des Papstes. Der Vatikan im Kampf gegen Hitler“, Piper, München.

August Riekel (1925), „Die Philosophie der Renaissance“, E. Reinhardt, München, 155.

Peter B. Rohde (1998), „Kierkegaard“, Rowohlt, Hamburg.

Hartmut Rosa (2013), „Beschleunigung und Entfremdung“, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Karlheinz Ruhstorfer (Hrsg., 2019), „Gotteslehre“, Schöningh, UTB, Paderborn, 59–68.

Bertrand Russell (1968), „Warum ich kein Christ bin“, Rowohlt, Reinbeck.

Hamed-Abdel Samad/Mouhanad Khorchide (2017), „Ist der Islam noch zu retten?“, Droemer, München.

Carel van Schaik & Kai Michel (2016), „Das Tagebuch der Menschheit. Was die Bibel über unsere Evolution verrät“, Rowohlt, Reinbeck bei Hamburg.

Klaus Schatz (2008), „Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte“, UTB, Schöningh, Paderborn.

Walter Scheidel (2018), „Nach dem Krieg sind alle gleich. Eine Geschichte der Ungleichheit“, WBG, Darmstadt.

Max Scheler (1921), „Vom Ewigen im Menschen“, Verlag der Neue Geist, Leipzig.

Max Scheler (1923), „Moralia. Vom Sinn des Leids“, Der Neue Gast-Verlag, Leipzig.

Adrian Schenker (2001), „Knecht und Lamm Gottes (Jesaja 53), Übernahme von Schuld im Horizont der Gottesknechtslieder“, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.

Klaus R. Scherer/Adelheid Stahnke/Paul Winkler (Hrsg., 1987), „Psychobiologie. Wegweisende Texte der Verhaltensforschung von Darwin bis zur Gegenwart“, dtv, München.

Annemarie Schimmel (1995), „Mystische Dimensionen des Islam“, Insel, Frankfurt a.M.

Perry Schmidt-Leukel (2014), „Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen?“, in: Helmut A. Müller (Hrsg.), „Kultur, Religion und Glauben neu denken. Von der abrahamitischen Ökumene zur Ökumene der Religionen“, Frank & Timme, Berlin, 2014, 35–63.

Herbert Schnädelbach (2000), „Der Fluch des Christentums. Die sieben Geburtsfehler einer alt gewordenen Weltreligion. Eine kulturelle Bilanz nach zweitausend Jahren“, Zeit online, Nr. 20, 11. Mai 2000.

Herbert Schnädelbach (2001), „Nicht bloß zeitbedingte Abirrungen vom heilen Kern des Christentums“, in: Robert Leicht (Hrsg.), „Geburtsfehler? Vom Fluch und Segen des Christentums. Streitbare Beiträge“, Wichern, Berlin, 161–170.

Udo Schnelle (2011), „Einleitung in das Neue Testament“, UTB, Stuttgart.

Christoph Schönborn (1992), „Vergöttlichung“, in: Christian Schütz (Hrsg.), „Praktisches Lexikon der Spiritualität“, Herder, Freiburg i.Br., 1992, Sp. 1353 (1355).

Paul Scholz (2019), „Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern und den benachbarten Völkern“, Epoché, Gaggenau.

Jens Schröter und Christine Jacobi (Hrsg., 2017), „Jesus Handbuch“, Mohr Siebeck, Tübingen.

Raymund Schwager (1978), „Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften“, Kösel, München.

Raymund Schwager (1986), „Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre“, Kösel, München.

Raymund Schwager (1990), „Jesus im Heilsdrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre“, Tyrolia, Innsbruck.

Raymund Schwager (1996), „Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religionstheologie“, Quaestiones disputatae, Herder, Freiburg i.Br.

Raymund Schwager (2004–2006), Raymund-Schwager-Archiv, II. 6/I., Institut für systematische Theologie, Universität Innsbruck.

Raymund Schwager (2015), „Heilsdrama. Systematische und narrative Zugänge“ (= Raymund Schwager Gesammelte Schriften. Bd. 4), Józef Niewiadomski (Hrsg.), Herder, Freiburg i.Br.

Günther Schwarz (1993), „Das Jesus-Evangelium“, Ukkam, München.

Gerhard Schweizer (2017), „Islam verstehen, Geschichte, Kultur, Politik“, Klett-Cotta, Stuttgart.

Heimo Schwilk (2017), „Luther. Der Zorn Gottes“, Blessing, München.

Max Seckler (1973), „Kommt der christliche Glaube ohne Gott aus?“, in: H. J. Schultz (Hrsg.), „Wer ist das eigentlich – Gott?“, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 190ff.

Seneca (1993), „Medea“, Reclam, Stuttgart.

Gustav Siewerth (1957), „Metaphysik der Kindheit“, Johannes Verlag, Einsiedeln.

Norman Solomon (2017), „Das Judentum“, Reclam, Stuttgart.

Gerd Streminger (1992), „Gottes Güte und die Übel der Welt. Das Theodizeeproblem“, J.C.B. Mohr, Tübingen.

Josef Sudbrack (1992), „Mystik. Selbsterfahrung – kosmische Erfahrung – Gotteserfahrung“, Matthias-Grünewald, Stuttgart.

Richard Tarnas (2006), „Das Wissen des Abendlandes. Das europäische Weltbild von der Antike bis zur Moderne“, Albatros, Düsseldorf.

Pierre Teilhard de Chardin (1962), „Der Göttliche Bereich“, Walter, Olten und Freiburg i.Br.

Theologie Teutsch/„Der Frankfurter. Eine Deutsche Theologie“ (1920), übertragen und eingeleitet von Joseph Bernhart, Leipzig, Insel.

Gerd Theissen (2011), „Die Entstehung des Neuen Testaments als literaturgeschichtliches Problem“, Winter, Heidelberg.

Karl Otto Thieme (1948), „Gnosis oder Wissenschaft“, in: ders.: „Gott und die Geschichte“, Herder, Freiburg i.Br., 11–48.

Karl Otto Thieme (1960), „Biblische Religion heute“, Lambert Schneider, Heidelberg.

Thomas von Aquin (1985), „Summe der Theologie“, Bd. 1, Kröner, Stuttgart (Hrsg.: Joseph Bernhart).

Markus Thurau (Hrsg., 2019), „Gewalt und Gewaltfreiheit in Judentum, Christentum und Islam. Annäherungen an ein ambivalentes Phänomen“, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen.

Paul Tillich (1978), „Die Frage nach dem Unbedingten“, Gesammelte Werke, Bd. V, Ev. Verlagsanstalt, Stuttgart.

Arnold J. Toynbee (1949), „Studie zur Weltgeschichte. Wachstum und Zerfall der Zivilisationen“, Claassen & Goverts, Hamburg.

Norbert Trelle (2008), „Ein wunderbarer Tausch – Über göttlichen Kommerz in Zeiten der Wirtschaftskrise“ (https://www.bistum-hildesheim.de/fileadmin/dateien/migrated/10/pdf/t/trelle_weihnachtspredigt2008_5377218839094601934 3.pdf).

Christian W. Troll (2002), „Umstrittener Islam: Der Islam im Verständnis der katholischen Theologie“, in: Thomas Brose (Hrsg.), „Umstrittenes Christentum: Glaube – Wahrheit – Toleranz“, Morus, Berlin, 104–130.

Jan-Heiner Tück (2015), „Das Drama der Freiheit. Maximus Confessor und der menschliche Wille Jesu im Streit der Interpretationen“, in: Mathias Moosbrugger/Jozef Niewiadomski (Hrsg.), „Auf dem Weg zur Neubewertung der Tradition. Die Theologie von Raymund Schwager und sein neu erschlossener Nachlass“, Herder, Freiburg i.Br.

Monika Tworuschka/Udo Tworuschka (2019), „Islam – Freund oder Feind? 38 Thesen gegen eine Hysterie“, Kreuzverlag, Freiburg i.Br.

Volker Ullrich (2013), „Die nervöse Großmacht 1871–1918. Aufstieg und Untergang des deutschen Kaiserreichs“, Fischer, Frankfurt a.M.

Vatican News 11.4.2019: https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2019-04/papst-benedikt-xvi-wortlaut-aufsatz-missbrauch-theologie.html.

Joachim Wach (1932), „Typen religiöser Anthropologie. Ein Vergleich der Lehre vom Menschen im religionsphilosophischen Denken von Orient und Okzident“, Mohr, Tübingen.

Doris Wagner (2019), „Spiritueller Missbrauch in der katholischen Kirche“, Herder, Freiburg i.Br.

Martin Wallraff (2001), „Christus Verus Sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike“, Aschendorff Verlag, Münster.

Boris Wandruszka (2007), „Über das Geistige in der Natur – ein anderer Zugang zur Psychosomatik“ (öffentlich an der Universität Heidelberg/Psychiatrie gehaltener Vortrag; siehe in Archive.org.).

Boris Wandruszka (2008), „Der Traum und sein Ursprung. Eine neue Anthropologie des Unbewussten“, Alber, Freiburg i.Br.

Boris Wandruszka (2009), „Philosophie des Leidens. Zur Seinsstruktur des pathischen Lebens“, Alber, Freiburg i.Br.

Boris Wandruszka (2019), „Metaphysik des Leidens. Die Stellung des Leidens im Ganzen der Wirklichkeit“, Alber Verlag, Freiburg i.Br.

Boris Wandruszka (2020), „Selbststruktur, Selbst und Narzissmus“, in: Thomas Fuchs, Thiemo Breyer (Hrsg.), „Selbst und Selbststörungen“, Alber, Freiburg i.Br., 220–250.

Max Weber (2002), „Wissenschaft als Beruf“, in: ders.: Schriften 1894–1922, ausgewählt von Dirk Kaesler, Alfred Kröner, Stuttgart.

Simone Weil (1952), „Schwerkraft und Gnade“, Kösel, München, 165–172.

Harald Welzer (2010), „Alles ist möglich. Über menschliche Gewalt und Gewaltbereitschaft“, in: E. P. Fischer/K. Wiegandt (Hrsg.), „Evolution und Kultur des Menschen“, Fischer, Frankfurt a.M., 340–373.

Jürgen Wertheimer (Hrsg., 1986), „Ästhetik der Gewalt. Ihre Darstellung in Literatur und Kunst“, Athenäum, Frankfurt a. M.

Claus Westermann (1981), „Boten des Zorns. Der Begriff des Zornes Gottes in der Prophetie“, in: J. Jeremias/L. Perlitt (Hrsg.), „Die Boten und die Botschaft“, Neunkirchen, 147–156.

Detlef Witt (1999), „Die Evolution der menschlichen Gottesbeziehung“, Christliches Zen-Zentrum, Eintürnen/Bad Wurzach.

Henning Wrogemann (2014), „Christliche Ashrams in Indien, Moscheen im „christlichen“ Abendland, Zen auf der ganzen Welt. Wie können wir fremde Religionen und Kulturen verstehen? Einige Bemerkungen zum Thema interreligiöse und interkulturelle Hermeneutik“, in: Helmut A. Müller (Hrsg.), „Kultur, Religion und Glauben neu denken“, Frank & Timme, Berlin, 85–120.

Peter Wust (2009), „Ungewissheit und Wagnis“, LIT, Münster.

Stefan Zekorn (1993), „Gelassenheit und Einkehr. Zu Grundlage und Gestalt geistlichen Lebens bei Johannes Tauler“, Echter, Würzburg (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie; Bd. 10), S. 35, Fn. 14.

Erich Zenger (2005), „Der Mosaische Monotheismus im Spannungsfeld von Gewalttätigkeit und Gewaltverzicht. Eine Replik auf Jan Assmann“, in: Peter Walter (Hrsg.), „Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott“, Herder, Freiburg, 39–73.

ZHAO Tingyang (2020), „Alles unter dem Himmel. Vergangenheit und Zukunft der Weltordnung“, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Ruben Zimmermann (2000), „Lügen für die Wahrheit? Das Phänomen urchristlicher Pseudepigraphie am Beispiel des Kolosserbriefs“, in: Oliver Hochadel und Ursula Kocher (Hrsg.), „Lügen und Betrügen. Das Falsche in der Geschichte von der Antike bis zur Moderne“, Böhlau, Köln.

Ruben Zimmermann (2003, 27–38), „Unecht – und doch wahr? Pseudoepigraphie im Neuen Testament als theologisches Problem“, in: Zeitschrift für Neues Testament 12, Narr Francke Attempto, Tübingen.